الجزء الأول المجلد الرابع والثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي



١ كانون الثاني سنة ١٩٥٩ م

٢٠ جمادى الآخرة سنة ١٣٧٨ هـ

مجلة

المجمع العلمي العربي

دمشق

انشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي	في جميع البلاد العربية	١٠٠٠ قرش سوري
	وفي سائر الاقطـــار	١٢٠٠ قرش سوري

تدفع مقدماً

قصيـــدة
منصور النَّمَري في الرشيد

منصور بن الزِّبْرِقان[1] بن سَلَمة النمري[2] ، ينتسب إلى قبيلة النَّمِر بن قاسط من ربيعة بن نزار ، من العرب العدنانية . وهو من رأس العين في الجزيرة ؛ وتلميذ كلثوم بن عمرو العتَّابي وراويته ، عنه أخذ ومن بحره استقى ، معدود من فحول شعراء الدولة العباسية في القرن الثاني . قرَّظه العتَّابي عند الفضل بن يحيى البرمكي فاستقدمه من الجزيرة إلى بغداد واستصحبه ثم وصله بهرون الرشيد ، فمدحه بالمدائح الجياد ونال كثيراً من عطاياه ، وكان يمتُّ إلى الرشيد بالخؤولة من جهة نُتَيْلة النمرية أم العباس بن عبد المطلب . وتوفي بالرقة[3] في خلافة الرشيد (١٧٠ — ١٩٣) .

كان علي بن الجهم يقول : « أنا أشعر من امرئ القيس ، والنمري أشعر مني[4] » . وأحسن شعره قصيدته العينية التي مدح بها الرشيد ، فهي من أحسن القصائد في الشعر العربي في جميع عصوره . قال ابن المعتز في طبقات الشعراء : « هذه القصيدة عجيبة ، وتشبيبها في الشيب لم يقل مثله أحد » . وقال أيضاً : « قد أقام القيامة في تشبيب هذه القصيدة بالشباب » . والنقاد الذين قرظوا هذه القصيدة واستشهدوا بعدد من أبياتها وجعلوها أمثلة في الإحسان كثيرون .

---

(١) وقيل منصور بن سلمة بن الزبرقان . الأغاني ١٣/١٤٠

(٢) النسبة إلى النمر بن قاسط نَمَري .

(٣) طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٢٤٤

(٤) طبقات الشعراء ص ٤٣٨

وهذه القصيدة ـ على حسنها ـ لا يعرف منها حتى الآن إلا أبيات موزعة في كتب الأدب والتراجم . ولا توجد كاملة إلا في مخطوطة « جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام » لأمين الدين أبي الغنائم مسلم بن محمود بن رسلان الشيزري [1] .

وعدد أبيات هذه القصيدة تسعة وستون بيتاً لا يعرف منها إلا نحو من عشرين بيتاً متفرقة هنا وهناك غير مسلسلة ولا مرتبة ، فلما ظفرنا بها كاملة بذلنا الجهد في تحقيقها ونشرها ، وتصحيح ما حرّف من ألفاظها .

أما مصادر ترجمة منصور النمري التي أخذنا منها هذه النبذة المختصرة في التعريف به فهي :

طبقات الشعراء لابن المعتز ، طبعة دار المعارف بالقاهرة ص ٢٤٢ — ٢٤٨ و ص ٤٣٨

الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني طبعة دار الكتب المصرية ج ١٣ ص ١٤٠ — ١٥٧

تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج ١٣ ص ٦٥ — ٦٩

ونرجو أن نعود الى ترجمة هذا الشاعر وأخباره وما بقي من شعره ونستعين بها على كتابة دراسة وافية له في وقت قريب إن شاء الله .

خليل مردم بك

---

(١) انظر مقالنا في التعريف بهذه المخطوطة في مجلة المجمع العلمي العربي م٣٢ ص ٣٠

قال منصور النمري يمدح هرون الرشيد :

ما تَنْقَضِي حَسْرَةٌ مِنِّي وَلاَ جَزَعُ ... إذا ذَكَرْتُ شَبَاباً[(١)] لَيْسَ يُرْتَجَعُ[(٢)]

بَانَ[(٣)] الشَّبَابُ وفاتَتْنِي بِشِرَّتِهِ[(٤)] ... صُرُوفُ دَهْرٍ وأيَّامٌ[(٥)] لَهَا خُدَعُ

ما كُنْتُ أُوفِي شَبَابِي كُنْهَ عِزَّتِهِ[(٦)] ... حَتَّى انْقَضَى فإذا الدُّنْيَا لَهُ تَبَعُ

تَعجَّبَتْ أَنْ رَأَتْ أَسْرابَ دَمْعَتِهِ ... فِي حَلْبَةِ الْخَدِّ أجرَاهَا حَشًا وَجِعُ

إنْ كُنْتِ لَمْ تَطْعَمِي ثُكْلَ الشَّبَابِ وَلَمْ ... تَشْجَيْ بِغُصَّتِهِ فَالْعُذْرُ لاَ يَقَعُ

لَوْ قَدْ لَبِسْتِ قِنَاعَ الشَّيْبِ كانَ لَنَا ... عُذْرٌ لَدَيْكِ وَرَاحَ اللَّوْمُ والْوَلَعُ[(٧)]

أَبْكِي شَبَاباً سُلِبْنَاهُ وكانَ ولاَ ... تُوفِي بِقِيمَتِهِ الدُّنْيَا وَمَا تَسَعُ

ما كُنْتَ أَوَّلَ مَسْلُوبٍ شَبِيبَتَهُ ... مَكْسُوَّ شَيْبٍ فَلاَ يَذْهَبْ بِكَ الْجَزَعُ

---

(١) في الأصل : صبابا .

(٢) في الأصل : ترتجع .

(٣) أودى الشباب . . . . طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٢٤٥

(٤) شِرَّةُ الشباب : نشاطه ، وفي الأغاني : بلذته .

(٥) . . . وأيامٌ لنا خدعُ . ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ٢/١٥٣ .

(٦) بِغِرَّتِهِ ، طبقات الشعراء والأغاني والإعجاز والإيجاز للثعالبي ص ١٦٦ وديوان المعاني .

(٧) وَلِعَ فلان بفلان يَوْلَعُ وَلَعاً : إذا لجَّ في أمره وحرص على إيذائه .

تِلْكَ ٱلأُسَى(١) مِنْ لِداتِي(٢) فِي رُؤوسِهِمِ ... عَمائِمُ ٱلشَّيْبِ مُنْجَابٌ(٣) لَهَا ٱلصَّلَعُ

لاَ تَعْذُلِينِي فَإِنِّي غَيْرُ كَاذِبَتِي ... عَنْكِ ٱلْكَذُوبُ(٤) ولاَ فِي وُدِّكُمْ طَمَعُ

قَدْ كُنْتُ فِيكُنَّ ذَا جَاهٍ وذَا مِقَةٍ(٥) ... أَيَّامَ غُصْنُ شَبَابِي لَيِّنٌ تَرِعُ(٦)

إِنِّي لَمُعْتَرِفٌ ما فِيَّ مِنْ أَرَبٍ ... لِلْغَانِيَاتِ فَمَا لِلنَّفْسِ تَنْخَدِعُ

ما وَاجَهَ ٱلشَّيْبَ مِنْ عَيْنٍ وَإِنْ وَمِقَتْ(٧) ... إِلاَّ لَهَا نَبْوَةٌ عَنْهُ وَمُرْتَدَعُ(٨)

قَدْ كِدْتَ تَقْضِي عَلَى فَوْتِ ٱلشَّبَابِ أَسًى ... لَوْلاَ تَعَزِّيكَ أَنَّ ٱلْعَيْشَ مُنْقَطِعُ

لاَ بَلْ بَقَاءُ أَمِيرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَنَا ... فِيهِ ٱلْغِنَى وَحَيَاةُ ٱلدِّينِ وَٱلرِّفَعُ

إِنْ أَخْلَفَ ٱلْغَيْثُ لَمْ تُخْلِفْ مَخَايِلُهُ(٩) ... أَوْ ضَاقَ أَمْرٌ ذَكَرْنَاهُ فَيَتَّسِعُ

إِنَّ ٱلْخَلِيفَةَ هرُونَ ٱلَّذِي ٱمْتَلأَتْ ... مِنْهُ ٱلْقُلُوبُ رَجَاءً تَحْتَهُ فَزَعُ

---

(١) الأُسَى والإِسَى : جمع أُسوة وهي القدوة وما يتعزى به الحزين .

(٢) اللِّدات : جمع لِدَة وهو التِّرب الذي وُلِدَ معك وتربّى .

(٣) انجاب : انشق وانكشف .

(٤) الكَذُوبُ : النفس لأنها تحدث الإنسان بالأمور التي لا يبلغها وسعه . وفي الأصل: اللدوب وهو من سهو الناسخ .

(٥) المِقَة : المحبة .

(٦) التَّرِع : الغض . يقال عشبٌ ترع إذا كان غضًّا (التاج) .

(٧) وَمِقَتْ : أحبت .

(٨) في الأصل : ومرتجع ، والتصحيح من أمالي القالي ١/١١٢ وحماسة ابن الشجري ص ٢٣٩ .

(٩) المَخَايِلُ من السحب : المنذرة بالمطر . أنامله : العمدة ٢/١١٠ .

مَفْرُوضَةٌ فِي رِقَابِ ٱلنَّاسِ طَاعَتُهُ عَاصِيهِ مِنْ رِبْقَةِ ٱلْإِسْلَامِ مُنْقَطِعُ (١)
أَيُّ ٱمْرِيءٍ (٢) بَاتَ مِنْ هٰرُونَ فِي سَخَطٍ فَلَيْسَ بِٱلصَّلَوَاتِ ٱلْخَمْسِ يَنْتَفِعُ
أُثْنِي عَلَى ٱللّٰهِ إِحْسَانًا وَأَشْكُرُهُ أَنْ لَيْسَ لِي عَنْ وَلِيِّ ٱلْأَمْرِ مُنْقَطَعُ (٣)
أَصْفَيْتُ وُدِّي لِهٰرُونَ وَشِيمَتِهِ لَمَّا تَفَرَّقَتِ ٱلْأَحْزَابُ وَٱلشِّيَعُ
لَمَّا أَخَذْتُ بِكَفِّي حَبْلَ (٤) طَاعَتِهِ أَيْقَنْتُ أَنِّي مِنَ ٱلْأَحْدَاثِ مُمْتَنِعُ
هُوَ ٱلْإِمَامُ ٱلَّذِي طَابَ ٱلْجِهَادُ بِهِ وَٱلْحَجُّ لِلنَّاسِ وَٱلْأَعْيَادُ وَٱلْجُمَعُ
حِصْنٌ بَنَتْهُ يَمِينُ ٱللّٰهِ يَسْكُنُهُ ٱلْ إِسْلَامُ صَعْبُ ٱلْمَرَاقِي لَيْسَ يُطَّلَعُ
يَقْرِي ٱلْعَدُوَّ ٱلْمَنَايَا وَٱلْعُفَاةَ نَدًى مِنْ كُلِّ ذَاكَ ٱلنَّدَى (٥) أَحْوَاضُهُ تَرَعُ
صَبٌّ إِلَى ٱللّٰهِ زَوَّارٌ لِكَعْبَتِهِ فِي كُلِّ عَامٍ وَإِنْ زُوَّارُهَا شَسَعُوا
لَا يَحْفِلُ ٱلْبُعْدَ مِنْ دَارٍ وَلَا وَطَنٍ إِذَا سَرَى بِوُفُودِ ٱللّٰهِ وَٱتَّبَعُوا
عَزَّافَةُ (٦) ٱلنَّفْسِ لَا يَلْوِي عَلَى دَعَةٍ وَقَدْ يَرَى خَفْضَ مَنْ يَلْهُو وَيَتَّدِعُ (٧)

---

(١) كذا ولعل الصواب مُنْخَلِعُ .
(٢) من لم يكن بأمين الله معتصماً فليس . . . . العمدة ٢/١١٠ .
(٣) كذا ولعل الصواب مُنْتَجَعُ .
(٤) في الأصل : جُلّ طاعته .
(٥) القِرَى . ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ١/٥٩ .
(٦) في الأصل : عزّافه .
(٧) يَتَّدِعُ : يسكن الى الدعة والخفض والراحة . وفي الأصل : يبتدع . وهو تحريف .

بمَّ بمكة لم يجنح إلى بلد	إلا تخرّق (١) فيه الريُّ والشبعُ
تُزهى به عرفاتٌ (٢) حين ينزلها	والمشعران (٢) وتأسى حين ينتزعُ
تلك المنازلُ إن غبّت زيارتهُ	حنّت كما يتحنّن ألواله النزعُ
يقظانُ لا يتعايا بالخطوب إذا	نابت ولا يعتريه الضيقُ والزمعُ (٣)
مستحكمُ الرأي مستغنٍ بوحدته	عن الرجال بريب الدهر مضطلعُ
لا يملكُ البخلُ من هرون أنملهُ (٤)	والجودُ يملكهُ والمالُ ينتزعُ
إذا بلغنا جمالَ (٥) الدينِ لم ترنا	للحادثات بحمد الله نختشعُ
أدّى إليك مطايانا وأرحلنا (٦)	تقاذفُ السيرِ إنّ الخيرَ متّبعُ
من كلّ سمحِ الخطى أو كلّ يعملةٍ (٧)	خرطومها بالغام الجعدِ ملتفعُ

(١) تخرّق : توسع .

(٢) عرفات : موقف الحاج على اثني عشر ميلاً من مكة . وأراد بالمشعرين : المشعر الحرام وهو مزدلفة وجمع وهو من مناسك الحج .

(٣) الزمع : الدهش .

(٤) كذا ولعلها أنملةً لأن جمع أغلة أنامل وأنملات لا أنمل .

(٥) اذا بلغنا جمال الأرض .... ديوان المعاني ١ / ٥٩ .

(٦) في الأصل : وأرجلنا وهو تحريف .

(٧) اليعملة : الناقة النجيبة .

وَرَكْبٌ مِنَ ٱلنَّمْرِ (١) عَاذُوا بِابْنِ عَمَّتِهِمْ (٢) ... مِنْ هَاشِمٍ حِينَ لَجَّ ٱلأَزْلَمُ ٱلْجَذَعُ (٣)
مَتُّوا إِلَيْكَ بِقُرْبَى مِنْكَ تَعْرِضُهَا (٤) ... لَهُمْ بِهَا فِي سَنَامِ ٱلْمَجْدِ مُطَّلَعُ
قَوْمٌ هُمُ وَلَدُوا ٱلْعَبَّاسَ وَالِدَكُمْ ... وَأَنْتَ بَرٌّ وَعِنْدَ ٱلْمَرْءِ مُصْطَنَعُ
يُغْشِي (٥) ٱلْعُيُونَ إِذَا هَرُونُ وَاجَهَهَا ... نُورٌ تَكَادُ لَهُ ٱلأَبْصَارُ تَلْتَمِعُ (٦)
مُبَاشِرٌ لِأُمُورِ ٱلْمُلْكِ مُبْتَذِلٌ (٧) ... فِيهَا قَرِيحَةَ رَأْيٍ مَا بِهِ طَبَعُ (٨)
تَهْدِيهِ فِي ظُلُمَاتِ ٱلرَّأْيِ تجربه (٩) ... عَيْنٌ مِنَ ٱلْحَزْمِ مَا فِي مَاقِهَا قَمَعُ (١٠)
إِنَّ ٱلْمَكَارِمَ وَٱلْمَعْرُوفَ أَوْدِيَةٌ ... أَحَلَّكَ ٱللهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ (١١)

---

(١) النَّمِر : قبيلة الشاعر وتسكين الميم للضرورة .
(٢) يشير بذلك إلى أن أم العباس بن عبد المطلب جد بني العباس كانت نمرية واسمها نُتَيْلَة النمرية (طبقات الشعراء ص ٢٤٤) .
(٣) الأزلم الجذع : الدهر الشديد الكثير البلايا .
(٤) كذا ولعلها (تفرضها) أي توجبها وتقدرها أو (تعرفها) .
(٥) في الأصل : يغشى .
(٦) تلتمع : تذهب .
(٧) كذا ولعلها مُبْتَدِهٌ .
(٨) الطَّبَعُ : الشين والعيب والكسل .
(٩) كذا ولعلها تَحَزُّبُهُ أي تشتد عليه والضمير راجع الى ظلمات الرأي .
(١٠) القَمَعُ : فساد في موق العين وقلة النظر عمشاً .
(١١) تتسع ، الأغاني .

إذا رَفَعتَ امرأً فاللهُ يرفعُه(١) ... ومن وضعتَ من الأقوامِ يتَّضِعُ(٢)

نفسي فداؤكَ والأبطالُ مُعلَمةٌ ... يومَ الوغى والمنايا(٣) بينهمْ قُرَعُ

كم ضَرْبةٍ لكَ تحكي فا(٤) قُراسيةٍ(٥) ... من المَصاعِبِ في أشداقِها شَنَعُ

أو طَعنةٍ نَفَذَتْ حتى بدا وضَحٌ ... من السِّنانِ وراءَ المتنِ مُذَّرِعُ(٦)

يا رُبَّ قِرنٍ تخطَّيتَ الحُتوفَ إلى ... حَوبائِه(٧) وعَجاجُ الموتِ يرتفعُ

كم شِدَّةٍ لكَ لو كانتْ على جبلٍ ... لانْهدَّ من رَزْنِها(٨) أو كادَ ينقلعُ

ليلٌ من النَّقعِ لا نَجمٌ ولا قمرٌ ... إلا جبينُكَ والمذروبةُ الشُّرُعُ(٩)

ألقى بنو(١٠) الأصفرِ الأذقانَ واشتملوا ... ذُلَّ الخنوعِ وكانوا قطُّ ما خنعوا

---

(١) رافعه . العمدة .

(٢) مُتَّضِعُ ، الأغاني وتاريخ بغداد والعمدة .

(٣) في الأغاني : « والمنايا صابها فزع » ؟

(٤) أي تشبه فم قراسية .

(٥) في الأصل « قُراشية » وهو تحريف والصواب ما أثبتناه والقراسية : الضخم الشديد من الإبل ، والمصاعب : جمع مُصْعَب وهو الفحل .

(٦) في الأصل : مُدَّرَعُ والصواب ما أثبتناه . يقال : اذَّرَعَ ذراعيه من الجبة : أخرجها .

(٧) الحوباء : النفس .

(٨) المراد بالرزن : الثقل ، يقال رَزَنَهُ رَزْناً : رفعه لينظر ما ثقله .

(٩) في الأصل : الشُّرُعُ . وهو تحريف . والمذروبة الشرع : الأسنة المشرعة .

(١٠) بنو الأصفر : الروم .

وَالَيْتَ حَوْلاً(١) مُغَاراً فِي بِلاَدِهِمِ ... وَالْمَنَايَا سَحَابٌ لَيْسَ يَنْقَشِعُ
لَمَّا أَنَاخَ أَمِيرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِهِمْ ... وَالْخَيْلُ عَابِسَةٌ وَٱلْمَوْتُ مُكْتَنِعُ(٢)
خَاضَتْ إِلَيْهِمْ خَلِيجَ ٱلْبَحْرِ هَيْبَتُهُ ... فَأَذْعَنُوا بِأَداءِ ٱلْخَرْجِ وَٱنْتَجَعُوا
عَاذُوا بِسَبْعَةِ حِيطَانٍ فَسَوَّرَهَا ... جُنْدٌ مِنَ ٱلرُّعْبِ لَمَّا نَالَهُمْ خَضَعُوا
حُكْمُ ٱلْخَلِيفَةِ هٰرُونٍ يُذَكِّرُنَا ... أَحْكَامَ أَحْمَدَ بَلْ أَخْلاَقُهُ جُمَعُ
مَشَابِهٌ مِنْ نَبِيِّ ٱللهِ تَنْزِعُهُ(٣) ... إِلَى ٱلْمَحَاسِنِ وَٱلْأَشْبَاهُ تُنْتَزَعُ
وَمِنْ إِمَامِ ٱلْهُدَى ٱلْمَنْصُورِ يَأْخُذُهُ ... قَهْرُ ٱلْأُمُورِ وَحَزْمٌ حِينَ يَقْتَرِعُ
وَتُشْبِهُ ٱلْقَائِمَ ٱلْمَهْدِيَّ مَرْحَمَةٌ ... مِنْهُ وَبَحْرُ نَوَالٍ حِينَ يُنْتَجَعُ
وَمَا أَخَلَّ وَصِيٌّ ٱلْأَوْصِيَاءِ بِهِ ... مُحَمَّدُ بْنُ(٤) عَلِيٍّ نُورُهُ ٱلصَّدِعُ
ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ٱصْطُنِعَتْ ... فَٱلْحَقُّ مَا نَطَقُوا وَٱلْحَقُّ مَا شَرَعُوا
يَابْنَ ٱلْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِ ٱلنَّبِيِّ وَيَابْـ ... ـنَ ٱلْأَوْصِيَاءِ أَقَرَّ ٱلنَّاسُ أَمْ(٥) دَفَعُوا

(١) في الأصل : جولاً معاراً .
(٢) مكتنع : حاضر دانٍ .
(٣) نَزَعَ الولد أباه وإلى أبيه : أشبهه .
(٤) محمد بن علي : هو والد السفّاح والمنصور .
(٥) في الأصل : «أو» واخترنا رواية طبقات الشعراء .

إنَّ ٱلْخِلَافَةَ كَانَتْ إِرْثَ وَالِدِكُمْ ... مِنْ دُونِ تَيْمٍ (١) وَعَفْوُ ٱللهِ مُتَّسِعُ (٢)

لَوْلَا عَدِيٌّ (٣) وَتَيْمٌ لَمْ تَكُنْ وَصَلَتْ ... إِلَىٰ أُمَيَّةَ تَمْرِيهَا (٤) وَتَرْتَضِعُ

تِسْعِينَ عَاماً إِلَىٰ عَشْرٍ مُجَرَّمَةٍ (٥) ... مِنَ ٱلسِّنِينَ وَأَنْفُ ٱلْحَقِّ يُجْتَدَعُ

وَمَا لِآلِ عَلِيٍّ فِي إِمَارَتِكُمْ ... حَقٌّ وَمَا لَهُمُ فِي إِرْثِكُمْ طَمَعُ

يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ لَا تَعْزُبْ عُقُولُكُمُ ... وَلَا تُضِفْكُمْ إِلَىٰ أَكْنَافِهَا ٱلْبِدَعُ

اَلْعَمُّ أَوْلَىٰ مِنِ ٱبْنِ ٱلْعَمِّ فَٱسْتَمِعُوا ... قَوْلَ (٦) ٱلنَّصِيحِ فَإِنَّ ٱلْحَقَّ يُسْتَمَعُ

قال أبو العباس (٧) : هذه القصيدة من نادر شعره ، وجيد مدحه ، وفيها أشياء نحن ذاكروها إن شاء الله ، ومنبهون على ما فيها ، ومفسرون ذلك أجمع .

أما ما ذكره فيها من البكاء ، فكلام متقدم لا يعرف لمحدث مثله ، من ذلك قوله :

ما تنقضي حسرةٌ [مني ولا جزعُ ... إذا ذكرتُ شباباً ليس يرتجعُ]

(١) بنو تيم بن مُرّة : من قريش منهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

(٢) في الأصل : « يتسع » واخترنا رواية طبقات الشعراء وموضع هذا البيت في الطبقات بعد الذي يليه هنا .

(٣) بنو عدي بن كعب : من قريش منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٤) مرَى الناقة : مسح ضرعها لتدر .

(٥) في الأصل : « محرمة » والصواب ما أثبتناه . ومعنى المجرّمة : التامة .

(٦) في الأصل : « قولَ النصيحةِ إنَّ الحقَّ مُسْتَمَعُ » واخترنا رواية طبقات الشعراء .

(٧) لعله عبد الله بن المعتز فقد كان يكني بأبي العباس .

وقوله :

ما كنت أوفي شبابي [كنه عزته   حتى انقضى فإذا الدنيا له تَبَعُ]

وقوله :

إن كنت لم تطعمي [ثكل الشباب ولم   تشجي بغصته فالعذرُ لا يقعُ]

معنى هذا البيت : أني وإن اعتذرت من جزعي عليه ، ووصفت الرزية فأسهبت وأطنبت ، فغير بالغ حقيقة وصفه ، وإنما يفهم منه مثل ما فهمت ، من بلي بمثل ما بليت ، فكأنه شيء لا يعرف حقيقته إلا من شاهده ، دون من وصف له .

ومما يستحسن من خروجه قوله :

قد كدتَ تقضي على فوت الشباب [أسىً   لولا تعزيك أنَّ العيشَ منقطعُ]

يقول : إن الناس ماضون ، فإما خارجون عن الشباب من السن ثم الموت ، وإما ميتون قبل ذلك .

وقوله : لولا تعزيك أن العيش منقطع [١] .

وخروجه أيضاً :

لا بل بقاء أمير المؤمنين لنـا   فيه الغنى وحياة الدين والرِّفَعُ

الرِّفَعُ : جمع رفعة .

وقوله : يمين الله [٢] : قوة الله وكذلك قيل في تفسير هذه الآية « والسمواتُ مطوياتٌ بيمينه » .

انتهى من « الجمهرة »

---

(١) كذا ولعل هذا السطر زائد .

(٢) في قوله :

حصنٌ بلته يمين الله يسكنه الا   إسلام صعب المراقي ليس يُطّلعُ

أسماء الشهور في العربية(١)

كثيراً ما تساءل الذين يؤرخون بالتأريخ الميلادي ، عن حقيقة أسماء الشهور التي تُستعمل في الأقطار العربية الشرقية ، وأسماء الشهور التي تُستعمل في الأقطار العربية الإفريقية . وكثيراً ما تساءلوا عن أيها أصلح للبقاء .

وهذا الموضوع واسع ربما ملأ كتاباً برأسه . وانني ألخصه بالكلمات التالية ، وأنهيها برأيي في جواب ما سأل السائل عنه .

أسماء الشهور العربية :

كان أجدادنا العرب الاقدمون ، سواء في جنوبيّ جزيرة العرب أو في شماليّها ، قبل الميلاد وبعده ، يستعملون للشهور أسماء شتى منها (ذو حجتين وذو تمنع وذو برم الخ .) في الجنوب ، ومنها (المُؤتمِر وناجِر وخَوّان وصوان الخ) في الشمال . وقد دثرت هذه الأسماء وأشباهها .

ولم تعش الا أسماء الشهور العربية التي كانت شائعة عند عرب الحجاز خاصةً قُبيل ظهور الإسلام فاستعملها المسلمون في التأريخ الهجري وهي : (المحرم وصفر وربيع الأول وربيع الآخر الخ) وكلها اليوم معروفة وشائعة في جميع البلاد العربية والإسلامية . وهي خارجة عن نطاق بحثنا هذا .

أسماء الشهور السامية الأصول :

من المعلوم أن السنة الهجرية هي سنة قمرية ، وأن الفصول لا تثبت إلا في السنة الشمسية . فعندما شملت الفتوحات الإسلامية الشأم والعراق مست الحاجة ،

---

(١) سألتْ وزارة التربية والتعليم عن رأي المجمع في موضوع أسماء الشهور السامية الأصول ، وأسماء الشهور اللاتينية النجار التي تستعمل في التأريخ الميلادي ، فوضع الأمير مصطفى الشهابي هذا البحث ووافق المجمع عليه .

في الأعمال الزراعية خاصةً ، الى استعمال أسماء شهور تساير التقويم الشمسي ، فاقتُبست الأسماء التي كان يستعملها السريان والكلدان وغيرهم من الأقوام السامية وهي : كانون الثاني وشباط وآذار ونيسان وأيار وحزيران وتموز وآب وأيلول وتشرين الأول وتشرين الثاني وكانون الأول ·

وعندما نُقلت كتب الفلك والزراعة وغيرها من اليونانية ومن السريانية الى العربية استُعملت فيها أسماء الشهور المذكورة ، ثم عَمَّ استعمالها الكتب التي ألفها القدماء فصار المرء يراها حتى في كتب الأدب وفي الأبيات الشعرية · وسكان البلاد العربية الآسيوية لا يعرفون اليوم غيرها · وهي ذائعة على ألسنتهم وفي كتبهم ·

وهذه الأسماء ليست عربية · وقد سمتها الأمهات من معجماتنا أسماء رومية · والصحيح أنها أسماء سريانية ، وأنها تمت الى أصول سامية قديمة ، وأن كثيراً منها اشتركت فيها الآرامية والسريانية والعبرية وغيرها · والبحث في أصل كل اسم من هذه الأسماء طويل · وكذلك البحث في التقويم وفي بدء السنة لدى الأقوام القديمة المذكورة وغيرها ·

أسماء الشهور اللاتينية في البلاد العربية الافريقية :

ليست أسماء الشهور اللاتينية النجار مقتبسة من الفرنسية أو الانكليزية على ما ظنه صاحب الاقتراح ، بل هي قديمة اقتبسها العرب في الأندلس من أعجمية سكانها أي من اللهجة الأندلسية للغة قشتالة القديمة وهي لغة منحدرة من اللاتينية · ثم عمّ استعمال تلك الألفاظ الأقطار العربية الإفريقية لصلات الأقطار المذكورة بالشعوب اللاتينية ، ولبعدها يومذاك عن الشرق العربي الذي ظل مقتصراً على استعمال أسماء الشهور السامية أي كانون الثاني وشباط وآذار الخ ·

وقد وردت أسماء الشهور اللاتينية في كتب زراعية أندلسية ومغربية قديمة ، وذكرها المسعودي (٣٤٦ هـ) في (مروج الذهب) ، والبيروني (٤٤٠ هـ) في (الآثار الباقية عن القرون الخالية) فقال نقلاً عن غيره : إن المغاربة يسمون الشهور بالأسماء الآتية : (مايه ، يونيه ، يوليه ، أغست ، ستنبر ، أكتوبر ، نونبر ، دخيبر ، ينير ، فبرير ، مرسه ، ابريل) . وقال : أما الروم فأسماء شهورهم (ينواريوس ، فبراريوس ، مرطيوس ، افريليوس ، مايوس ، يونيوس ، يوليوس ، أغسطس ، سبطمبريوس ، طمبريوس ، نوابريوس ، دمبريوس) . وممن ذكروا أسماء الشهور اللاتينية الأصل القلقشندي (٨٢١ هـ) في (صبح الأعشى) وسماها شهور الروم ، وبدأها بتشرين الأول وهي : (أكتوبر ، نوفمبر (وكذلك نونبر) دجنبر ، ينير ، فبرير ، مارس ، أبريل ، مايه ، يونيه ، يوليه ، أغشت ، ستنبر ، (وكذلك شتنبر) .

ويتضح من ذلك أن العربية اقتبست من القديم في الأندلس والمغرب أسماء الشهور اللاتينية مثلما اقتبستها الفرنسية والإسبانية والبرتغالية والايطالية وغيرها من اللغات . أما الأسماء اللاتينية التي تُستعمل اليوم في مصر فهي أحدث تعريبا ، وقد اختلف في نطقها عن الأسماء المغربية القديمة على ما هو واضح . وهاكم الأصول اللاتينية للأسماء المعربة التي تُستعمل اليوم في الإقليم المصري :

الاسم المعرب في مصر	الأصل اللاتيني	الملاحظات
ينـاير	Januārius	حرف j (ج) الفرنسي والانكليزي حديث وهو يلفظ ياء باللاتينية .
فبراير	Febrārius	وهو Februārius باللاتينية الكلاسيكية .
مارس	Martius	وهو Marzo بالايطالية والاسبانيـة و Mars بالفرنسية .

الاسم المعرب في مصر	الأصل اللاتيني	الملاحظـــات
ابريل	Aprīlis	وهو Aprile بالإيطالية و Abril بالإسبانية .
مايو « وكذلك مايه »	Majus	حرف j يلفظ ياء . وهو بالإسبانية Mayo .
يونيو « وكذلك يونيه »	Junius	حرف j يلفظ ياء . وهو بالبرتغالية Junho .
يوليو « وكذلك يوليه »	Julius	على اسم يوليوس قيصر لأنه ولد في هذا الشهر .
أغسطس	Agustus	باللاتينية الشائعة و Augustus باللاتينية الكلاسيكية .
سبتمبر	September	الشهر السابع لأن السنة الرومانية كانت تبدأ في مارس .
اكتوبر	October	الشهر الثامن Octo أي ثمانية لأن السنة الرومانية كانت تبدأ في مارس .
نوفمبر	November	الشهر التاسع لأن السنة الرومانية كانت تبدأ في مارس .
ديسمبر	December	الشهر العاشر (Decem أي عشرة) لأن السنة الرومانية كانت تبدأ في مارس .

الخلاصـــة :

يتضح مما مرّ ذكره أن أسماء الشهور المستعملة في الأقطار العربية في التأريخ المسيحي كلها غير عربية ، تستوي في ذلك الأسماء السامية الأصول والأسماء اللاتينية الأصل . ولكنها جميعاً معرّبات قديمة دخلت في العربيـة وأصبح لها حكم الكلمات العربية الصحيحة .

ومن المعلوم أن الأولى (كانون الثاني ، شباط ، آذار الخ .) هي أقدم تعريباً ، وأعم وروداً ، وألصق بتراثنا العلمي والأدبي القديم من الثانية . فجميع الكتب التي ترجمها أو ألفها علماؤنا وأدباؤنا القدماء في الشرق العربي لا تذكر غير تلك الأسماء الشرقية . وقد ذكرت أيضاً إلى جانب الشهور القبطية (طوبة ، أمشير ، برمهات الخ .) في كتب ألفت في مصر في زمن الفاطميين والأيوبيين ككتاب قوانين الدواوين لابن مماتي وغيره .

ومهما يكن الأمر في الماضي فالعالم العربي في أيامنا هذه فريقان : فريق في جزيرة العرب والشام والعراق لا يعرف ولا يستعمل في التأريخ الميلادي إلا الشهور السامية الأصول ، وفريق في الأقطار العربية الإفريقية لا يستعمل إلا أسماء الشهور التي هي من أصل لاتيني . ومن أشق الأمور حمل أحد هذين الفريقين على إهمال ما ألِفَ استعماله من الأسماء .

ولا أرى من الحكمة ، في الجمهورية العربية المتحدة على الأقل ، أن تجنح الحكومة في أعمالها الرسمية الى ترجيح أحد النوعين من الأسماء على النوع الآخر فتكتفي بواحد وتهمل الثاني . بل أرى أن فكرة توحيد الثقافة في الأقطار العربية كافةً تقتضينا استعمال النوعين من الأسماء المذكورة في المراسلات الرسمية والتدريس الرسمي والإذاعات والكتب والمجلات والجرائد التي للحكومة سلطة عليها . فاذا أُرِّخت إحدى الوزارات في سورية مثلاً رسالة في نيسان تضع الى جانبها كلمة (أبريل) بين حاصرتين . والعكس بالعكس عندما تصدر إحدى الوزارات في مصر رسالة من رسائلها ، حتى لو كانت تلك الرسالة مختصة بالإقليم الجنوبي دون الشمالي .

وأرى أنه لا يجوز في القوانين خاصةً إلا ذكر الاسمين لكي لا يستغلق التأريخ على أحد من أبناء الإقليمين في الجمهورية . ولعله من المفيد إحالة

الموضوع على المراجع العليا لكي تنظر في أمر إصدار قرار جمهوري يحتم على الوزارات والمؤسسات الحكومية استعمال اسم الشهر الشرقي واسم الشهر الغربي جميعاً في التأريخ الميلادي ، بحيث يذكر في الإقليم الشمالي الاسم الشرقي مضافاً اليه الاسم الغربي بين حاصرتين ، ويذكر في الإقليم الجنوبي الاسم الغربي مضافاً اليه الاسم الشرقي بين حاصرتين وهكذا .

وربما كان من الوسائل الناجعة إصدار تعليمات الى محطات الإذاعة في الجمهورية خاصةً بأن تستعمل التسميتين ، على غرار ما تفعل بعض المحطات الأجنبية للإذاعة . ومن المعلوم أن أسماء الشهور العربية في التأريخ الهجري هي مشتركة يعرفها ويستعملها أبناء جميع الأقطار العربية . وهي خارجة عن نطاق هذا البحث على ما مرَّ ذكره .

مصطفى الشهابي



العلاقات الجوهرية (*)

بين اللغتين العربية والآرامية « السريانية »

في النواحي التاريخية والفنية واللغوية والأدبية

— ٢ —

وهنا يجدر بنا الإلماع الى اللهجتين الآراميتين الكبيرتين ، واللهجات المتفرعة عنهما ، واليك ذلك :

١ — اللهجة الشرقية :

إن اللهجة الآرامية الشرقية هي اللهجة الفصحى النقية التي انتشرت يوماً ما في بلاد بابل ، وما جاورها من الأمصار ، وفيها نزل جانب من سفر النبي دانيال وغيره من أسفار العهد القديم [1] . وهي عينها التي تعلمها اليهود في السبي أيام نبوخذنصر ق ٠ م ٠ بسبعة قرون ، واستعملوها كذلك بعد رجوعهم من الجلاء [2] .

إلا أن هذه اللهجة عينها تفرعت الى لهجتين متباينتين : الأولى ، وهي الفصحى ، وكانت لغة الخاصة ، والثانية ، وهي لغة العامة ، وتمازجها ألفاظ واصطلاحات غريبة كثيرة [3] .

ويسمي الكتاب المقدس هذه اللهجة عامة (آرامية) [4] . وسماها ربانيو اليهود (سريانية) [5] . ودعاها العهد الجديد (العبرانية) [6] .

(*) انظر القسم الأول من هذا المقال في ص ص ٥٦٨ — ٥٨٧ من المجلد السابق (٣٣) من هذه المجلة .

(١) اللمعة الشهية ص ٥١ .

(٢) فيه أيضاً .

(٣) تاريخ شعوب الشرق القديم لمسبيرو ص ٧٧٥ .

(٤) سفر الملوك الثاني ١٨ ، ٢٦ وسفر أشعيا ٣٦ ، ١١ وسفر عزرا ٤ ، ٦ و ٧ ، وسفر دانيال ٢ ، ٤ .

(٥) اللمعة الشهية ص ٥١ .

(٦) اللمعة الشهية ص ٥١ .

وأهم اللهجات المتفرعة عن اللهجة الشرقية في بلاد بابل هي اللهجة المانوية [١] ، واللهجة الماندية وهي لهجة الصابئة في بلاد بابل . وما زالت موجودة الى الآن بتغيير ضئيل [٢] ، ويلحق علماء الساميات بها اللهجة النبطية أيضاً [٣] .

ومن فروع اللهجة الشرقية أيضاً اللهجة اليهودية بقسميها ، القسم اليهودي والقسم الجليلي ، ثم اللهجة السامرية واختص بها سكان مدينة السامرة وما جاورها ، وقد أشبعنا هذا الموضوع درساً في مقال (الثقافة السريانية) الذي نشرناه تباعاً في مجلتنا (المشرق) سنة ١٩٤٦ ص ٧٥٠ — ٧٥٦ .

٢ — اللهجة الغربية :

كانت هذه اللهجة منتشرة في سورية كلها اعتباراً من مدينة الرها الشهيرة ، ومن نهر الفرات شرقاً الى البحر المتوسط غرباً ، وتشتمل ربوع لبنان كلها ، وكانت لغة الآداب منذ أول عهد الأدب الآرامي ، وفيها تركت المؤلفات النفيسة ، وقد ظهرت آثار هذه اللهجة قبل العصر المسيحي بقرون عديدة ، ونقلت عن الهياكل الوثنية والتماثيل والصخور والأسطوانات وغيرها ، ولم نجد لها فروعاً هامة خلافاً للهجة الشرقية .

ويحدثنا العلامة ابن العبري عن تشعب اللغة الآرامية على أثر انتشار أبنائها في الأصقاع ، واختلاطهم بالأمم المجاورة لهم ، وابتعاد اللهجات الآرامية بعضها عن بعض ابتعاداً عظيماً ، يقول : « يجب أن نعلم أن اللغة الآرامية انتشرت في بلاد قاصية أكثر من جميع اللغات ، وهو الذي سبب تشعبها حتى إن الذين كانوا يتكلمونها كانوا لا يتفاهمون إلا بترجمان . وكأنهم يسمعون

(١) شابو ص ٣٢ .
(٢) المشرق السنة الأولى ص ٦٩٥ .
(٣) المشرق السنة الأولى ص ٦٩٧ — ٧٠٠ .

بعضهم من بعض لغة غريبة ، فان سكان سورية يتكلمون لهجة غريبة عن لهجة فلسطين ، وكذلك المشارقة الذين ابتعدوا كثيراً عن الأصل أكثر من هؤلاء واتبعوا اللهجة الكلدانية وانتسبوا اليها» [١] .

واذا اعتبرنا هذه الناحية حسبما يرويها هذا اللغوي الفيلسوف نجد الفروق التي نشأت بين اللهجات الآرامية أكثر تأثيراً من الفروق الناشئة بين اللهجات العربية ، ونقر أن هذه اللهجات ابتعدت بعضها عن بعض بعداً شديداً ، إلا أننا نعتقد أن الفروق نشأت بين اللهجات المحكية فقط دون لغة الكتابة والأدب ، لأن الآثار الآرامية المكتشفة تدل على ان تلك الفروق لم تكن فاصلة بين اللهجات الآرامية المختلفة بالشكل الذي شرحه الفيلسوف اللغوي . ومهما يكن فانا نجد أن جميع اللهجات تلاشت ولم يبق إلا اللهجتان المعروفتان ، وهاتان أيضاً لا تختلفان إلا باللفظ فقط ، وهما تتفقان في كل شيء سواء .

ومن مراكز الثقافة الآرامية التي أفاد منها أكثر ما يكون الفكر العربي مدينة حران الآرامية الوثنية التي ازدهرت في كثير من نواحي المعرفة الإنسانية من علم وأدب ودين ، واتصلت بالفلسفة اليونانية القديمة ، واستخدمها علماؤها في البلاط العباسي في نقل القسم الكبير من الفلسفة اليونانية ، من اللغتين اليونانية والآرامية (السريانية) الى العربية [٢] .

ونصيبنا من بحث اللهجات العربية والآرامية في موضوعنا هذا هو النظر الى التطورات المتماثلة التي طرأت على هاتين اللغتين الشقيقتين من جهة ، والتأثير الذي خلّفته إحداهما في الأخرى ، وعلى الأخص في القسم الشمالي من الجزيرة

(١) المدخل لابن العبري في الكلام عن اختلاف الحركات السريانية – الشرح –

(٢) أخبار العلماء وأخبار الحكماء لابن القفطي ص ٧٧ – ٨٠ و ص ١٣٠ – ١٣٣ ، والفهرست لابن النديم ص ٣٨٠ .

العربية ، وفي أنحاء فلسطين والشام وتدمر ، بتأثير مملكتي تدمر والبطراء ، وهو ما كان سبباً في حيازة اللغة العربية مفردات كثيرة ليس في الشمال فقط بل في جميع أنحاء الجزيرة العربية ، على ما أنبأنا به علماء الساميات [1] .

ومما تجب الإشارة اليه أن اللغة العربية الشمالية ، القريبة من العمران والمدنية ، استطاعت ابتلاع بقية اللهجات المنتشرة في أواسط الجزيرة وفي جنوبيها ، وانفردت بالسيادة المطلقة آخذة مادتها الغزيرة من جميع اللهجات القديمة البائدة ، ومستفيدة من شقيقتيها القريبتين الآرامية والعبرية ، مما أغناها بالألفاظ الغزيرة ، وجمّلها بالمادة اللغوية التي لا تنضب ، إلا أن الآرامية وإن تلاشت لهجاتها الفرعية ، فان لهجتيها الأساسيتين الشرقية والغربية لم تزالا في قيد الحياة ، وفيهما مادة لغوية وأدبية صالحة ، وهما تسيران جنباً الى جنب منذ العصور الأولى للمسيحية ، لما أفادتاه من غذاء أمدهما به العلماء الكبار الذين نبغوا في شتى العصور .

والشيء المهم الذي نقرره ، بعد المرور على جميع اللهجات العربية والآرامية ، هو أن هاتين اللغتين خضعتا لظروف واحدة ، وسارتا تحت تأثيرات متشابهة ، وتعاونتا في جميع عصورهما ، على ما نراه في السطور التالية ، ولذلك لا يمكن دراسة نشوء كل منهما بمفردها ما لم يُبحث في نشوء الثانية منذ مطلع وجودها الى عصر النضج والازدهار والانتاج .

وما خلا امتزاج لهجات كل من اللغتين وتكوين لغة عربية موحدة ، ونشوء لغة آرامية واحدة أيضاً في المادة مختلفة في اللفظ ، نجد اللغتين الكبيرتين العربية والآرامية تتقاربان في فترات كثيرة من فترات تاريخهما ، وذلك بتأثير الاتصالات التجارية وغيرها ، فتؤثر إحداهما في الأخرى وتكوّن فيهما مادة جديدة ، وقد تكوّن أيضاً أساليب جديدة في اللفظ والتعبير . ولولا انتشارهما

(١) تاريخ اليهود في بلاد العرب ص ٧٩ – ٨٥ .

الواسع وتزاورهما المستمر لما رأينا هذه الوحدة الى الآن بينهما ، ولحرمنا أموراً وفوائد جنيناها من ذلك التزاور وذياك التقارب ، ولا يخفى أن كثرة لهجات كل من اللغتين ، واستمدادها مواد جديدة بفعل الزمن كل ذلك أسعفهما بالقوة والحياة ، ووسع نطاقها ، وسما بها الى مستوى أرقى اللغات في العالم القديم .

وبعد هذه النظرات العاجلة نتقدم الى تحري موضوعنا بأقسامه الكبرى ، واليك ذلك :

٤ ــ العلاقات التأريخية بين العربية والآرامية

علمنا سابقاً أن هاتين اللغتين أبصرتا الوجود كلتاهما في نحو مطلع الألف الثاني قبل الميلاد ، ولا يمكن تقديم احداهما على الأخرى تاريخياً ، وإن كانت الآرامية تركت آثاراً نفيسة سبقت فيها الآثار العربية بعهد طويل ، وذلك لأسباب اجتماعية تخص الأمتين الساميتين العربية والآرامية ، فان العربية بقيت وقتاً طويلاً منعزلةً في فلواتها الواسعة بعيدة عن أعين التاريخ ، ويظهر أن العرب في تلك الأيام لم يميلوا الى تدوين أخبارهم لأسباب نجهلها ، وربما كان ذلك لعدم انتشار الكتابة عندهم الى حين ظهور مدنيات عربية في أعماق الجزيرة العربية ، حيث تركت لنا آثاراً وإن كانت قليلة إلا أنها تدل على مستوى هام في الحضارة والمدنية ، وأما اللغة الآرامية فقد تبعت أهلها الآراميين ، واحتكت بالأمم المجاورة ، ونشأت فيها حضارات باذخة في وادي الرافدين وسهول سورية ، وأصبحت لغة دولية بالمعنى الصحيح منذ منتصف الألف الثاني قبل الميلاد ، وهذا هو السبب في ظهور آثارها سابقةً للآثار العربية بزمن طويل .

لما كانت العربية والآرامية تنحدران من أصل سامي واحد كان لا بد لهما من التعاون التاريخي في مختلف عصورهما [1] . وفعلاً تمّ الاتصال بين القبائل

(١) محاضرة الأستاذ ديبون سومر في الجامعة السورية سنة ١٩٥١ .

العربية الشمالية وبين أمم سورية والعراق الناطقين بالآرامية منذ أقدم العصور التاريخية ، لأسباب كثيرة قد تكون حربية أو تجارية أو اجتماعية ، وبهذه الواسطة تبادلت اللغتان القوة والحيوية من الوجهتين العلمية والأدبية ، وتوثقت بينهما العلاقات اللغوية ، وهو ما أكسب اللغة العربية على الأخص مادة غزيرة لا نستطيع حصرها الآن لتقادم العهد عليها (١) .

ونجد ، عدا ذلك ، قبائل جمة آرامية تتوغل في الجزيرة العربية ، وتمتزج بالعرب أنفسهم حاملةً معها لغتها وحضارتها وساكبة إياها في جدول اللغة العربية ، وقد وجد علماء الساميات في اللهجات العربية المنتشرة عصرئذ مادة لغوية غزيرة جزموا أنها ليست عربية لأنها تدل على معان دينية وعلمية وعمرانيــة لم تكن مألوفة عند العرب ، بل هي خاصة بالأقوام العبرية والآرامية ، وقد أفادت العربية من ذلك قوة جديدة (٢) .

على أن أقدم ذكر لبدء العلاقات بين القبائل العربية القديمة وسكان سورية الآراميين والعبريين ، ورد في النصوص الآشورية ، وتسميهم هذه النصوص باسم « قدري » كما يسميهم العهد القديم باسم قيدر او بني قيدار ، وهم من ذرية اسماعيل بن ابراهيم الخليل ، وكانوا رعاة يربون قطعان الضأن والإبل ويبيعونها لأهل صور خصوصاً ، ويسكنون الخيام السود المؤلفة من الشقق ، وذكر أشعيا النبي بعض مساكنهم (أش ٤٢ ، ١) وذكر أرميا النبي العبراني قبائل أخرى من بني قيدار فسماها (حاصور) مستمدة من الكلمة العبرية (حصيريم — الحظائر) وهم سكان حظائر حجرية مغطاة بالعوسج والشوك لحماية السكان والقطعان من الوحوش واللصوص .

(١) اسرائيل ولفنسون ص ١٦٢ .
(٢) Die aramäirchen Fremdiwörter in Altarabischen : S. Fraenkal

وتذكر النصوص الآشورية قبائل أخرى وتسميهم (بني قدم) ومعنى ذلك بالعبرية القديمة (بني المشرق) . ويطلق هذا الاسم على البدو الضاربين عصرئذ في الصحراء السورية العراقية . وأطلق عليهم فيما بعد اسم (Sarakimai) وهي مشتقة من كلمة (الشرقيين) العربية ، ومثلها كلمة ܣܪܩܝܐ الآرامية ، وقد رافقوا النبطيين دهراً طويلاً . ويذكر بنو قيدار أيضاً في الرقم الآشورية في أخبار حروب أسرحدون (٦٨١ — ٦٦٩ ق . م) ، وفي أخبار ابنه وخلفه اشور بانيبال (٦٦٨ — ٦٢٦ ق . م) ويتتابع ذكر القبائل العربية في الرقم الآشورية ، وكثيراً ما سموا بالعرب (ܥܪܒܝܐ Aribi) . ويتوارد ذكرهم في العصور التالية [١] .

ومن هذه اللمحة الوجيزة نستنتج حصول علاقات متواصلة بين القبائل العربية ، والأمم الآرامية التي كانت منتشرة في تلك العصور على ضفاف دجلة والفرات وفي سهول سورية وما جاورها من المناطق [٢] ، وهو ما أوجد علاقات متواصلة بين اللغتين العربية والآرامية منذ أقدم عصورهما .

هذا ما رأيناه في شمالي الجزيرة العربية ، أما في الجنوب فمن الراهن ازدهار أربع ممالك متحضرة فيه أقدمها معين ، ثم سبأ وحضرموت ، ثم قتبان . وأقدم اتصال يذكره لهم المؤرخون بسكان وادي الرافدين ـ ومنهم الآراميون ـ كان في الألف الثاني ق . م ، وقد اتصلت لغتهم بلغة أولئك الأقوام وروحيتهم بروحيتهم ، فقد رأيناهم يعبدون آلهة عبدها الآراميون وغيرهم قبلهم ، وأكبرها الإله (سين) أي القمر ، ولا نذكر أن اللغة العربية عرفت (القمر) باسم (سين) ، والمعلوم أن هذه التسمية للقمر قديمة جداً وما زالت موجودة في

(١) مقال الأستاذ M. Rodenson ، الكتابات الصفوية ، سومر المجلد الثاني سنة ١٩٤٦ ص ١٣٧ — ١٤٢ .

(٢) Barton. op. cit. P. 204.

اللغة الآرامية الحاضرة . وقد سموه أيضاً (سهر) والمعلوم أن القمر بالآرامية الحاضرة يسمى (سهرو أو سهرا) . وما عدا ذلك فقد وجد المنقبون معبداً للإله (سين) في موضع من حضرموت يدعى (حريضة) ، ووجدوا بعض النقوش الحضرموتية تشير الى أنه معبد الإله (سين) [1] ، وكذلك عبد القتبانيون الإله (عم حَمْ) ومعناه شعب وقوم في الآرامية ، وهو أيضاً من آلهتهم .

ومما يؤيد علاقة العرب بالآراميين أكثر من هذا محالفة الأمير العربي (جندب Gindibu) لهدد عزيز ملك دمشق الآرامي على الملك الآشوري شلماصر الثالث الذي حاربهم سنة ٨٥١ ق . م في موقعة (القرقار) شمالي حماة [2] . ومما لا شك فيه أن محالفة مثل هذه تخلق وحدة وألفة بين المتحالفين سواء من الوجهة الحربية أو الاجتماعية أو اللغوية الأمر الذي يؤيد اتصال العربية بأختها الآرامية اتصالاً متواصلاً .

واذا وجهنا أنظارنا الى الرقم التأريخية التي ظهرت نتيجة تنقيبات العلماء في خرائب المدن العربية المندرسة وغيرها ، نجد ما يدهشنا من العلاقات الوثقى بين العربية والآرامية ، وهو ما يؤيد تعاون هاتين اللغتين الشقيقتين في جميع عصورهما ، ويبرهن على استمرار الاتصال اللغوي والديني والاجتماعي بين ذينك الشعبين العظيمين .

هذه قبائل ثمود وداراتها في شمال الحجاز ، فهي قد تركت لنا كتابات هامة تفيدنا في بحثنا هذا ، وقد تركتها إما في مواطنها هذه أو في غيرها ، ولوحظ أن خطوطها وتعابيرها كانت مستعملة عند قبائل عربية أخرى ، كبلاد نجد وهضاب طور سيناء ، ولا يعلم هل انتقل هذا الخط من الثموديين

---

(١) G. Gaton Thompson : The Tompes and Temble of Horeidha « Hadramaut » 1944

(٢) Luckenbill. op. cit 1. sec 611.

الى تلك المناطق أو القبائل ، أو أن الثموديين أخذوه منهم . ومهما يكن الأمر فالمهم في موضوعنا وجودها لا أماكنه .

وأهم رقيم من الرقم الثمودية ، وتأريخه سنة ١٥٦ م [١] ، نراه مزيجاً من الكلمات العربية والآرامية . واليك ذلك حسبما حله العالم لتان ونثبته بالحروف العربية . « دنه قبور صنعه كعبو بر حرتب للقص برث عبد منوتي أمه دو هلكت في الحجر شنة ماه وشتين وترين بيرح تموز ، ولعن مرى علما من يشنا القبور دا ، ومن يفتحه حشى بلده ، ولعن من يغير دا على منه » .

وترجمته في العربية : « هذا القبر صنعه كعب بن حارثة للقيظ بنت عبد مناة أمه التي هلكت في الحجر سنة مئة واثنتين وستين من شهر تموز ، ولعن رب العالمين من غيّر هذا القبر ، ومن فتحه يمس بأولاده (يحس) ولعن من غير الذي كتب أعلاه .... » .

في هذا الرقيم ثمان وثلاثون كلمة ، عشر كلمات منها آرامية صرفة ، والبقية عربية وثمودية ، وذلك يؤيد ما نحن بصدده ، فكلمات « بر وبرث وشنة وشتين وترين وبيرح وشنا وحشى » كلها آرامية ، وما عدا ذلك ففي هذا النص ورد عدد السنين بالأسلوب الآرامي وهو تقديم العدد الكبير على الصغير كقوله « شتين وترين » ، وعن الآرامية أخذت العربية هذا الأسلوب في العدد واستعمله العرب القدماء كثيراً .

ولدى تأمل بسيط في هذا الرقيم نجد العربية والآرامية متحدتين فيه كأنهما لغة واحدة . وقد نجد رقماً أخرى غيره جرت هذا المجرى ، وربما جرى غيرها مجرى اللغة العبرية ، فمزج بين اللغات الثلاث العربية والآرامية والعبرية [٢] .

---

(١) أي سنة ٢٦٢ وفقاً لتاريخ بصرى ، وكانت بصرى تؤرخ حوادثها من تاريخ انقراض مملكة النبط سنه ١٠٦ م .

(٢) Semitic Inscriptions ١١٥-١١٩ وفي كتابه ص٢٨ Thamudenische Inschrifton

ولكن مما لا شك فيه أنه في القرن الرابع الميلادي كانت اللغة الأدبية لم تزل اللغة الآرامية [١] .

هذا ما يلزمنا قوله في صدد الرقم الثمودية . وهو كاف ليدلنـا على التلاقي المكين بين اللغتين العربية والآرامية ، ويفسر لنا تأثر العربية بأختها الآرامية .

وهنالك في منطقة بين جبـل الدروز وتلول أرض الصفا (تسمى الحرة) وُجدت كتابات عربية كثيرة اتفق علماء الساميات على أن يسموها (الكتابات الصفوية) نسبةً الى الصفا حيث ساح كثيرون من المستشرقين فجمعوا قسماً عظيماً من هذه الكتابات وحلوا أبجديتها ، ولكنها بقيت غامضة الى أن زارها العالم (ليتمان) وجمع منها أكثر من ألف وأربعمائة كتابة ، وعاد الى بلاده ودرسها ، فتوصل الى نتائج هامة عجز عنها غيره ، فحل جميع رموزها وفك معميات أبجديتها التي تتألف من ثمانية وعشرين حرفاً ، كما هي في العربية . ويعتقد الأستاذ ليتمان أن هذه الكتابات ترجع الى القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد ، وعرف أن أصحابها كان لهم اتصال بالمدنيات المعاصرة لأنهم يؤرخون بحوادث مشهورة كحروب النبط ، أو حرب الفرس مع الروم ، أو تاريخ بصرى [٢] .

ان الكتابات الصفوية هذه هي بلا شك كتابات عربية إلا أنهـا تحوي كلمات آرامية كثيرة ، وتذكر آلهة آرامية واصطلاحات آرامية لا عهد للعربية بها .

ففي أحد النقوش الصفوية مثلاً كلمة (داد) معناها (عم) [٣] وهـذه مادة آرامية قديمة وإن كان لها نفس المعنى بالعربية .

---

(١) اللغات السامية ص ١٧٨ .

(٢) Littman (1) Zur Entuziferung der Safa Inschriften
(2) Semitic inscriptions.

(٣) ص ١٣٨ Dussaud : Les Arabes en Syrie avant l'Islam

وكذلك نجد في نقش آخر أسماء آلهة آرامية مثل (بعل شمين ، ودشر ، وشيع القوم) . ومعنى (بعل شمين : الهة السموات) و (أوشر دمر : حارس النبات) ، و (شيع القوم) من آلهة الأنباط وهو لايشرب الخمر (دي لاشتا حمر) ، وقد اختلف المستشرقون في معنى هاتين الكلمتين ، فذهب (ليتمان) الى أن الأولى (آرامية) والثانية (عربية) . وقال غيره إنهما عربيتان ، أما نحن فنقول إنهما كلمتان آراميتان ، الأولى مستمدة من فعل (ܫܘܝܥ سيع) ومعناها عضد كـ (أيد ، نصر) لتساوي السين والشين في الأبجديات الصفوية . والثانية (قوم) هي آرامية أيضاً وبالمعنى العربي المعروف (قوم ، شعب ، جماعة) [١] ومعنى الجملة المركبة (نصير القوم) .

وأنت ترى في هذه النقوش مادة آرامية لا تمت الى العربية بصلة ، وهذا ما يؤيد تلاقي اللغتين الشقيقتين في هذه المنطقة أيضاً شأنها في غيرها . ومصداقاً لما ذهبنا اليه ان الأستاذ ليتمان وجد في تحرياته الكثيرة للهجة الصفوية هذه مادة غزيرة غير مألوفة في العربية ، أخذت من الآرامية والعبرية ، ولاحظ أسماء أعلام كثيرة غير معروفة في العربية ، كما وجد أفعالاً غريبة عن العربية ، وأساليب أعجمية كلها استمدت من الآرامية أو العبرية أحياناً [٢] .

واكتشف الأثريان الفرنسيان فردريك ماكلير Frederic Macler ورينه دوسو René Dussaud نقشاً مهماً آخر في منطقة الحرة نفسها ، في وادي السوط الذي يصب في وادي الشام بالنمارة وذلك في الرابع من نيسان سنة ١٩٠١ ، وهذا النقش بالأبجدية النبطية وباللغة العربية تتخلله بعض كلمات آرامية واليك كلماته بنفسها ومقاطعها :

(١) قاموس منا السرياني العربي ص ٦٦٤ .
(٢) لتمان Semitic Inscriptions

(١) تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو اسر التاج ٠

(٢) وملك الاسدين ونزارو وملوكهم وهرب مذ حجو عكدى وجاء ٠

(٣) بزجاى في حبج نجران مدينت شمر وملك معدو وين بنيه ٠

(٤) الشعوب وكهن فارسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغــه ٠

(٥) عكدى هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده ٠

وهذه ترجمتها العربية كما قرأناها نحن بعد تحريات ومقابلات كثيرة باللغة السريانية الحاضرة وهي ولا شك الآرامية بثوبها الجديد :

(١) هذا قبر امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم الذي عقد له التاج ٠

(٢) وأخضع الأسدين ونزاراً وملوكهم وهزم مذحج و (منعه أو عطله أو صده) وجاء ٠

(٣) شتت (بزج) وأسقط نجران مدينة شمر وأخضع معداً وسلط بنيــه ٠

(٤) (على) الشعوب فسموا الى العلى فلم يبلغ ملك مبلغه ٠

(٥) وذريته وهلك سنة ٢٢٣ في اليوم السابع من شهر كسلول (كانون الأول). فليسعد الذين خلفهم (فليسعد ولده) ٠

واليك شرح ذلك وتعليل مخالفتنا في قراءة هذا النص لجميع علماء الساميات الذين استعرضوه وترجموه حسبما تراءى لهم :

ان كلمة (تي) من استعمال قبيلة طيء وهي ضمير الإشارة القريب للمؤنث ، و (نفس) بمعنى (قبر) في اللغة النبطية ، (وامرؤ القيس لا حاجة لنا ببحث من هو لأنه خارج عن نطاق موضوعنا) ، و (بر) كلمة آرامية بمعنى (ابن) و (ذو) بمعنى (الذي) في لهجة طيء ، و (اسر تاج) هي المعنى الدقيق للعبارة الآرامية ܐܣܪ ܬܓܐ أي ربط التاج أو عقد له التاج ٠

وقد خالفنا العلماء بخمس نقاط من هذه القراءة ، واليك تعليل ذلك نقطة فنقطة :

(١) ان الكلمة التي قبل الأخيرة من السطر الثاني في النقش (عكدى) أثبتها الدكتور ولفنسون[١] كما يلي :

«وهزم مذحج بقوته» ، تبعاً لما قرأها الأستاذ ليدزبارسكي[٢] ، وأثبتها الأستاذ م . رودنسون «تماماً» ، وقد أورد الأستاذ المشار إليه رأي جوزيف هالفي بأن لا تقرأ (عكدى) بل (كعدى) مقابلة لكلمة الترجوم العبراني التي معناها حتى الآن (عد كدون) . إلا أنه نبذ هذا الرأي وقرأها تبعاً للأستاذ ليدزبارسكي (عكرى) ، وذهب الى أن (عكرى) في النص في محل (عكارى) وهي ـ عنده ـ كلمة على وزن (فعال) من الأسماء المستعملة في معنى «الحال» . وهكذا تكون ـ بحسب رأيه الأخير ـ «عكار» تعادل «عكرا» أي أصلاً[٣] .

أما نحن فنخالف الأستاذين ليدزبارسكي وولفنسون بكونها بمعنى «القوة» . وكذلك نخالف «هالفي» بكونها مستمدة من الكلمة الترجومية «كعدى» (حتى الآن) ونوافق الأستاذ رودنسون بقراءتها «عكرى» . ولكننا نخالفه بكون معناها (أصلاً أو تماماً) ، ولدينا كلمة سريانية هي (ܥܟܪ) بمعنى حجر ، منع ، عطل ، صد ، عاق[٤] الخ . وما عدا ذلك نجد تقارباً شديداً بين (الراء والدال) في النبطية ، فيمكن أن تقرأ هذه الكلمة (عكدى أو عكرى) وهو الأصح .

٢ ــ هناك كلمة (بزجي أو بزجاي) ، لقد ألحق بها الأستاذ ولفنسون الكلمة الأخيرة من السطر الثاني وأثبتها هكذا : (وجاء الى بزجي أو نزجي)[٥] ،

(١) اللغات السامية ص ١٩٠
(٢) ج ٢ ص ٣٥ Lidzbarski : Ephemeris
(٣) مقالة في سومر ، الكتابات الصفوية ص ١٤٧ العدد الثاني لسنة ١٩٤٦ .
(٤) قاموس منا السرياني العربي ص ٥٤١ .
(٥) اللغات السامية ص ١٩٠ .

بينما قال الأستاذ م. رودنسون إن كلمة (بزجي) ليست قراءتها مؤكدة ، إلا أنه يأخذ برأي دوسو الذي يقرأها (بزجاي) أي (بتوفيق) ، إلا أننا لم نرتح لما أورداه ، ولدينا كلمة سريانية هي ( ) ومعناها (فرد . فرق . شتت) [1]

فاذا جعلنا مطلع هذا السطر على النحو الذي أثبتناه أي (شتت) ، (نجران الخ) يستقيم المعنى ، أو اذا أردنا أن نقول غير ذلك لدينا كلمتان سريانيتان يمكن تركيب كلمة منها ويستقيم المعنى أيضاً وهما كلمة ( ) بمعنى نهب ، سلب (ذل) ، وكلمة ( ) بمعنى (تعجرف ، تكبر) ، فنستطيع أن نقول أيضاً (أذل عجرفة نجران الخ) .

ونصر على رأينا بقراءتها (شتت) لأن الكلمة السريانية مطابقة للمعنى ، ولأن الأستاذ رودنسون يؤكد أن قراءتها السابقة ليست مؤكدة بعد .

٣ — في السطر الثالث نفسه نجد كلمة (حبج) ، وقد أثبتها الأستاذ ولفنسون (في حبج نجران) ، بينما قرأها الأستاذ رودنسون (حبج) بمعنى (حاصر) استناداً على ما ورد في شرح المحيط الذي يفسرها (دنا . اكتنف سار شديداً . حبق) (في محاصرة نجران) . أما نحن فنخالف الدكتور ولفنسون ونوافق الأستاذ رودنسون على كونها (حاصر) ، ونزيد على ذلك كلمة سريانية بمعناها ، وهي ( ) أي (صرع . أسقط . جندل) ، إذ يمكن أن تقرأ هكذا أيضاً لتقارب صورتي (الجيم) و (الطاء) في الأبجدية النبطية .

٤ — في السطر الرابع نجد جملة هي (وكلهي فرسو لروم) أثبتها الأستاذ ولفنسون بقوله : (ووكله الفرس والروم) ، بينما قرأها الأستاذ رودنسون (ونظمهم فوارس للروم) . ونجد اختلافاً بين القراءتين ، فالأولى تجعل (امرأ القيس) (وكله الفرس والروم) فعلى ماذا وكله ؟ لا ندري . وفي

(١) منا ص ٥٩ .

الثانية نجد (امرأ القيس) ينظم بنيه (فوارس للروم) . ولا يستبعد أن تكون علاقة لهذه القبائل العربية بالفرس أو الروم ، أو أن يجعلها أحد الجانبين حليفة له ضد الجانب الثاني ، إلا أن مما قيل عنه في الجملة التالية (فلم يبلغ ملك مبلغه) لا يظنه يجعل بنيه (فوارس) للروم أو لغيرهم ، وقد تخبط علماء الساميات في قراءة هذه الجملة ، وأورد الأستاذ رودنسون آراءهم فقال : إن بيدو ومارتين وهارتمان وكليرمون غانو ، وتبعهم دوسو أحياناً ، ذهبوا الى أن (فرسو) تعني الفرس ، وعلل بيزر ذلك بقوله « لأن الفرس كانوا قد خذلوا القبائل العربية أمام الرومان » ، وترجم كليرمون غانو ذلك بقوله : « وانتدبهم لدى الفرس والرومانيين » ، والرأي الأول يفترض أن امرأ القيس كان تابعاً للرومانيين ، ويفترض الرأي الثاني أن هذا الأمير العربي كان يمثل دوراً مستقلاً على وجه المعادلة بين الفرس والروم ، ولكن « ليدز بارسكي » رفض الرأي القائل بأن (فرسو) تعني الفرس ، بل رأى أن كلمة (فرسو) تعني (الفوارس) جمع فارس ، واعتنق دوسو هذا الرأي أولاً ، وترجم الاثنان هذه الجملة بما ترجمها الأستاذ روندسون .

(يتبع) (الموصل) غريغوريوس بولس بهنام

———

مهرجان أحمد شوقي

درج مجمعنا العلمي العربي بدمشق على سنة حميدة في الاحتفاء بعلماء العربية وأدبائها ، وتكريمهم وتأبينهم ، من قدماء ومحدثين ، فأحيا لهم حفلات عدّد فيها محاسنهم وخدماتهم للغة العربية وآدابها ، وذكر أياديهم على الثقافة ، ووفاهم حقهم في التعريف والتكريم والنقد . وقد قام بتأبين الأساتذة الشيخ طاهر الجزائري ، وأحمد كمال المصري ، ومحمود شكري الآلوسي ، ومصطفى لطفي المنفلوطي ، ومحمد حافظ ابرهيم ، وأحمد شوقي ، ومحمد رشيد رضا [1].

وخصّ من القدماء المتنبي والمعري بحفلات ألفية ، كانت مهرجاناً للشعر والأدب ، تكلم فيها المستشرقون والعرب في فضل الرجلين خلال أسبوع لكل منهما ، فكان الأسبوعان عكاظ الشعر والخطابة . وقد طبع المجمع مهرجان المعري في كتاب جمع فيه ما قيل عن فيلسوف المعرة وشاعر العرب سنة ١٩٤٥ ، يعدّه النقاد مرجعاً نافعاً في هذا الباب ، ويذكره القراء للمجمع بالحمد والثناء ؛ ويرجون أن يعمد إلى طبع ما قيل في المتنبي لمهرجانه ، في كتاب مستقل خدمة للأدب وتخليداً للشاعر الفحل الذي ينطق شعره بكل جنان ، ويتحدث بكل لسان ، ويرفع للشعر العربي مناراً بين الأمم على الأزمان والأوطان .

ودرج المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة ، على خطة حميدة كذلك ، فعمل على تكريم الشعراء والأدباء والفنانين الذين

(١) راجع « تاريخ المجمع العلمي العربي » تأليف الأستاذ أحمد الفتيح ، دمشق ١٩٥٦ ، بالصفحات ٨٢ – ١٠٨ .

رفعوا للغتنا وآدابنا وفنوننا علماً بين أعلام العالم . فقام باحياء ذكرى الشاعر محمود سامي البارودي ، ثم باحياء ذكرى محمد حافظ ابرهيم [١] ، ونشر ما كان في المهرجانين من كلمات ودراسات وقصائد في كتابين اثنين .

وقام المجلس هذا العام باحياء ذكرى الشاعر الخالد أحمد شوقي في مهرجان حافل ، لمرور خمس وعشرين سنة على سكوت هذا البلبل الذي غردت قوافيه بفضل العرب والإسلام ، وجلجلت قصائده في ذكرى مصائبهم وأفراحهم ، فكان ديوان العرب في كل قطر . ودعا المجلس إلى إقامة هذا المهرجان في القاهرة من ١٥ — ٢٢ تشرين الأول ١٩٥٨ (اكتوبر) ، وندب له من الأقطار العربية خطباء يتكلمون في عميد الشعر العربي للقرن العشرين [٢] . وكانت القاهرة خلال هذا الأسبوع موضعاً لتلاقي رجالات الأدب من العراق ولبنان واليمن والجزائر والمغرب والسعودية والسودان والجمهورية العربية المتحدة باقليميها السوري والمصري .

وكان موضع المهرجان القاعة الذهبية بقصر محمد علي السابق (في المنيل) ، وهي قاعة جميلة مونقة ، تزينت جدرانها بالذهب ، وطليت أعمدتها بأجمل النقوش الفنية والمصابيح الزاهية ، وكتبت على جدرانها أبيات البوصيري في مدح النبي الأعظم ، وزها سقفها برائع الوشي والحلي ، فكأن شوقي يعيش بروحه من جديد في قصور الملوك من أبناء اسماعيل ، يشهد تكريم الأدباء لنبوغه واحتفاءهم بذكراه .

وكانت ساعات الاحتفال من السادسة مساء حتى الثامنة أو التاسعة ،

---

(١) طبع ذكرى حافظ ابرهيم ، سنة ١٩٥٧ بالقاهرة ، في ٢٥٤ صفحة متوسطة .

(٢) اعتذر عن المشاركة في هذا المهرجان الدكتور جميل صليبا بسبب انشغاله في رئاسة الجامعة بدمشق آنذاك ، فحرم المستمعين من كلمة رصينة في هذا الباب .

خلال أربعة أيام ، تكلم فيها الأدباء في موضوعات معينة من جوانب الشاعر ، كلٌ فيما خصَّ به ، من غير أن يكون ترديد أو إعادة على قدر ما يستطيع المتحدث في شوقي التزام جانب دون العدوان على جانب آخر .

وكانت حفلة الافتتاح برعاية الوزير المركزي للتربية والتعليم ورئيس المجلس الأعلى سيادة كمال الدين حسين ، فافتتح المهرجان بكلمة قوية ، تحدث فيها عن أثر شوقي في العرب والعروبة ، ورأى في ديوان الشاعر برهاناً من براهين قوميتنا ، ودليلاً لأمانينا ، ورائداً لكثير من المكافحين في أقطارنا فقد كان نداء الثورة الصحيحة ، وكان على قربه من الحكم ينتهز كل فرصة خيِّرة في خدمة أمته ، يعبر عن أمانيها وإحساسها فيرسم الصورة التي ينبغي أن تكون للمثل الأعلى العربي ، ولم يكن في العربية منذ عهد المتنبي والمعري شاعر مثل شوقي يتغنى بشعره كل عربي ، لأنه كان شاعر العرب في كل قطر من أقطار هذا الوطن .

وتكلم بعده الكاتب الكبير الأستاذ عباس محمود العقاد ، عضو مجمعنا العلمي ومقرر الشعر في المجلس الأعلى ، فالتفت إلى شوقي ليقول فيه : « كان علماً للمدرسة التي انتقلت بالشعر من دور الجمود والمحاكاة الآلية إلى دور التصرف والابتكار ؛ فاجتمعت له جملة المزايا والخصائص التي تفرقت في شعراء عصره » وبذلك فضله على شعراء زمانه بعد أن ذكر مزاياهم جميعاً . وتحدث الناقد الشاعر عن فضل شوقي في التاريخ والمسرحية والمواعظ والأمثال ، وشهد بأنه « كان علماً لمدرسة الشعر في مطالع النهضة الأدبية » . ولكنه رأى أن شوقي كان رسول « شعر النماذج » ، وآيته « تلك القدرة البارعة في تجويد الصناعة التي لا تفوقها قدرة في عصره ، ونكاد نقول في عصور الأقدمين والمحدثين » .

وانبرى مندوبو الدول العربية ، يفتتحون باسم أقطارهم هذا المهرجان

فيذكرون فضل شوقي وأياديه على أهليهم وربوعهم ، فكانت كلمة لمندوب الجزائر الشيخ محمد بشير الإبراهيمي ، عضو مجمعنا ، الذي أثنى على فضل شوقي وعتب عليه « مدحه لفرنسا وافتنانه بحضارتها المزيفة » . ثم تعاقبت كلمات لبنان واليمن والجامعة العربية ، والعراق والسودان والمغرب والسعودية ، فقصيدة للشاعر محمود عماد ، ثم دراسة للأستاذ أحمد التاجي مندوب الجامعة العربية في « شوقي والعروبة » تحدث فيها عن فترات النضال وموقف شوقي من الاستعمار ومن كفاح العرب في الوطن والمنفى ، وأياديه على الأبطال المكافحين من العرب ، وخدمته للقومية العربية وتحسسه بجراح أمته في نوائبها . ثم جاءت قصيدة شاعر الشام الأستاذ شفيق جبري ، عضو مجمعنا العلمي ، وعنوانها « شاعر العرب » فهزت القلوب وأثارت الإعجاب ، فقد كرمت شوقي وأشارت إلى عبقريته في ديوانه وصنيعه للعرب وموضعه من الشعر العربي (وهي منشورة في هذا العدد) .

وفي اليوم الثاني ، تكلم الأستاذ جمال الآلوسي مندوب العراق ، عن « شوقي في الشعر العراقي » فذكر ما وقع من تكريم وقول وحفاوة بشعر شوقي وأدبه على ألسنة الأدباء والشعراء في العراق ، وما تحدثت عنه الصحف خلال الأحداث التي مرت بشوقي بعد وفاته ، فنقل في أمانة ودقة وجميل سعي صدى الشاعر في الرافدين وأثره في أدب العرب بهذه الجمهورية الفتية . وتحدث الأستاذ عادل الغضبان عن « نشأة شوقي وأطوار حياته » فرسم شريطاً حيًّا في ألوان زاهية من الأدب ، مراحل الشاعر منذ الفجر ومطلع الشباب ، فالجهاد في سبيل الوطن ، فعودة البلبل إلى مغناه ، فرحلة الأصيل حيث غاب في هوة العدم . وأنشد خلال هذه المراحل شعر الشاعر في حنان وموسيقا وبراعة كما ينشد الشاعر قصائد أبيه الشاعر ، ويفتقد مكانه من سدة الشعر . ودرس الدكتور محمد مندور « مسرحيات شوقي » وعرض للتاريخ والمراجع والمزايا ، وأثار رأي الغرب في المسرحية وموقع شوقي من الفن الدرامي ، وكان في ذلك

مثال الأستاذ المحاضر والدارس المتمكن والناقد الفني . وعرض الأستاذ عبد الرحمن صدقي «حياة الشاعر من شعره» منذ ولادته حتى الوفاة ، فاستخلص ما كان للرجل من قوة وتجديد في أبواب الشعر والمسرحية ، وما كان من أثر الغرب في قصائده وآثاره في تفصيل طويل وشواهد شعرية كثيرة أنشدها عنه الأستاذ عادل الغضبان . وتكلم بعده الدكتور علي جواد الطاهر مندوب العراق عن «اللوحة في الشوقيات» فقال ان شوقي كان يستعين بالمبالغة ، وان وصف الطبيعة عنده ليس على درجة عالية «وان كثيراً من لوحاته التي حاول أن يجمع على سطحها أكثر من منظر واحد أقرب إلى الكليشة والفوتوغراف منها باللوحة» . ورجع إلى النقاد القدامى فرأى أن همهم كان ينحصر في الجزء الصغير من الصورة مما ينطوي عليه البيت الواحد ، وأن هذا ظل قائماً في دراساتنا الحديثة . وشوقي «لا يبدو أنه تأثر بالشعر الغربي وبالرسم الغربي» «وانما هي مبالغات تكاد تكون تعليمية ، يقولها التلميذ في وصف أيّ واد بل أيّ منظر من الطبيعة يطلبه المعلم في درس الإنشاء» .

وفي اليوم الثالث ، تكلم الأستاذ علي الجندي عن «الفنون البلاغية في شعر شوقي» فعدّد الألفاظ والمفردات والصور التي تدل على هذه الفنون ، وعدّد الحلى البديعية ، وأخذ على شوقي بعض أخطائه في هذا الباب . ثم كانت كلمة الأستاذ طاهر الطناحي «ذكريات عن شوقي» روى فيها أخباراً أدبية جمعها عن شوقي ، فقد عرفه منذ ثلاثين عاماً ، وفي هذه الأخبار أحاديث طريفة وآراء جديرة بالذكر والتنويه والجمع ، وخاصة فيما كان بين شوقي ومصطفى كامل . وفي كلمة الدكتور محمد صبري عن «التاريخيات والوطنيات في شعر شوقي» تطرق الباحث إلى دراسة الديوان من ناحية التاريخ والآثار المصرية ، ووازن بين الشعر والعلم ، وعرض للأحداث التاريخية ونظر إلى ما يطابقها في الديوان . وجمع ما قال الغربيون وما وصفوا من هذه الآثار ، ثم رسم ما كان في المسرحية ،

فاستوفى دراسته وأطال البحث في تتبعه ، فجمع بيان الأديب إلى دقة المؤرخ في موضوع ليس باليسير ولا بالهين .

وفي اليوم الرابع ، تكلمتُ عن « الوصف والغزل في شعر شوقي » فعرضتُ لأنواع الوصف عنده من أحجار وأنهار وآلات ، وبسطت الغزل على ألوانه في الديوان والمسرحيات (وهي منشورة في غير هذا المكان) . وأنشد الشاعر ابراهيم الوائلي مندوب العراق قصيدة في الوفاء لمصر والربوع التي عاش فيها ودرس في جنباتها وتغنى بالثورة في العراق ومصر ، وأثنى على يد شوقي في خدمة العرب والرافدين . وكانت كلمة الأستاذ كامل الشناوي « ذكريات عن شوقي » صفحات طيبة اقتطفها من فصول الحياة لا ترويها صحيفة ولا يوردها كتاب ولا يحويها إلا صدر هذا الأديب ، وهي تنير السبيل إلى كثير من دقائق عيشه وظروف نظمه ، وصلات شوقي بمجتمعه ، فهي جديرة بالجمع والحفظ . وتكلم الدكتور شكري فيصل عن « نثر شوقي » فتحدث عن النثر المطلق ، وأبرز صفات السجع وألوانه ، وما يثير في نفسه من نفرة ، ورأى « أن شوقي الشاعر غطى على شوقي الناثر ، كما كسف عصر شوقي المطلق المرسل شمس السجع التي كانت متوهجة » ؛ وعلى هدي هذا راح يتحدث عن مسالك النثر عند شوقي في آثاره ، وعرض لأسواق الذهب ووازن بينها وبين مقامات الزمخشري ، ثم مال إلى بواعث السجع وموضوعاته وعناصره ، فقسم العناصر ووصفها ، ورسم الأسلوب في الآثار الفنية ، فانتهى إلى « أن شوقي أراد من السجع كما قال حلاوة الفواصل وهديل الحمام بأكثر مما أراد إلى القيد والتكلف والالتزام » (مما تجده في غير هذا المكان) .

وختم المهرجان بزيارة بيت شوقي « كرمة ابن هاني » والحج إلى قبره بالقرافة قرب المقطم ، وانتهى بحفلة شاي خطب فيها سيادة يوسف السباعي سكرتير

المجلس الأعلى فاقترح بأن يكرم الأحياء كالعقاد وطه حسين وتوفيق الحكيم وأم كلثوم ليروا بأنفسهم وفاء الأمة لصنيعهم وأقلامهم ، وانفضت الوفود على اقتراحات مكتوبة في العمل للديوان وصاحبه وفاء لأياديه وإكباراً لشاعريته .

وهكذا ، كان الحديث في شوقي منشعباً يمثل أدب القائلين وآراءهم ومذاهبهم ، ونظراتهم إلى الشعر والنقد والدراسة والخطابة ، بحيث تصلح أقوالهم أنفسها موضوعاً لتعليق أو بحث لسنا في صدده الآن ؛ وإنما همنا أن نصور المهرجان كما كان ، وأن نرجو للعربية شاعراً يسد المكان ، ويقوم في غمرة الأحداث التي تمر بها العرب من ثورة وانتفاضة ونهضة بما قام به شوقي في ظل الأسوار والأغلال والكبت والجور ، فيعيد على مسامعنا شعراً كشعره خالداً على الزمان .

الدكتور سامي الدهان

شاعر العرب[1]

ما الذي هيّج الحمى والعربا   أنسيم من شاعر العرب هبّا
مشوا في مواكب الفنّ زهوا   وتهادوا على المواكب عجبا
أخذت فيهم الأغاريد والالحـ   ـن فراحوا منها نشاوى شربا
سائل العرب يوم كان دويّ الشعـ   ـر يزجي الى المعالي العربا
كتبوا المجد بالسيوف وبالشعر فكـ   ـان القريض أخلد كتبا
لغة القلب طالما خاطب القلـ   ـب فهزّ الشعور جنباً جنبا
تارة يملأ المدارك جدّا   وتراه يفيض حينا لعبا
يبسط السلم إن أردت سلاما   ويشبّ الحروب إن شئت حربا
قد تحول الصحراء في روعة الشعـ   ـر فتغدو منه حدائق غلبا
كرّم الله دولة كرّمته   فنما في ظلالها واستتبّا

***

ايه شوقي ! لو كان للشعر ربّ   جعلتك الأذواق للشعر ربّا
يا غذاء القلوب إن تجدب الأر   ض فلسنا نظنّ فيك الجدبا

(١) قصيدة الأستاذ السيد شفيق جبري عميد كلية الآداب في الجامعة السورية وعضو المجمع العلمي العربي بدمشق ألقاها في مهرجان اسبوع شوقي في القاهرة في تشرين الأول ١٩٥٨ .

شاعر العرب كان شعرك حينا كنسيم الصبا وحيناً عضبا
كلما طال عهده وتراخى رفّ في مسمع الزمان وشبّا

***

كم هززت الرجال في ثورة الشام فثاروا ولم يبالوا الخطبا
نفخت فيهم القلائد روحا جعلت في الشدائد الموت عذبا
فاستطاروا مثل الرياح إلى المو ت فكانوا فيه رياحاً نكبا
فنفضنا عن المرابع ضيماً سال فيه النجيع مزناً وسحبا
غصبوا الشام واستباحوا حماه ثم طاحوا وما تملّوا غصبا
كيف ننسى في غوطة الشام يوماً كنت فيه نوراً وكنت اللهبا
جلت بالشعر جولة فحسبنا طيف مروان في النواظر دبا
وكأنا نرى الخلافة تختال وملكاً مع الخلافة صلبا
هكذا الشعر ثورة كلّما هاجت شعوب أوحى اليهم غلبا

***

ضحك الشعر في بيانك وابيضّت حواشيه ما نشاهد كربا
نغدا مسرح الظباء اذا ما ندّ سرب فتنت منها سربا
غزل ينفذ القلوب فتلقي بهواها فيصبح القلب صبّا
فتظلّ العيون تغمز غمزاً وتظلّ الشفاه ترضب رضبا

ويكاد النسيب ينطق سحراً ويكاد الهوى يشقّ الحجبا
وترى قبلة الثغور على الخدّ وتلقى مزاحها والدعبا
يتلاقى العناق والضمّ والشمّ وهدب يلزّ فيها هدبا
لا تلمّ الشباك من كل درب لم تغادر في غمرة الحب دربا
لو يسيل الهوى خلال القوافي سلسبيلاً غمرت منه الهضبا
قد ملأت الشباب حباً وفاضت جارة الوادي في فؤادك حبا
فاذا جئت في الشيوخ هواهم هجت فيهم هوى الشيوخ فأبا
نتنادوا إلى الكؤوس وصاحوا هاتها يا نديم صرفاً وصبا
أنت لا تدري ما تكنّ الليالي ان توالت وما تكون العقبى !

⁂

أدموع بأرض أندلس جدت بها ، روّت روضها والتربا
فكأن العيون تلمح شجواً وكأن الآذان تسمع ندبا
أم غناء كالعندليب طوى الأر ض فخلنا بعد المنازل قربا
فكأن السنين لمّا ترامت وثبت نصب أعين القوم وثبا
فرأينا القصور تلمع في الليل فتهدي فوق البطاح الركبا
وقطعنا الرياض بين رفيف الدوح نجتاز سروه والدلبا
ولمسنا النعيم في جنة الأرض يروّي الشعاب شعباً شعبا

فبكينا ملكاً تقاذفتــه الليالي غرسوا فوقه القنا والقضبـا
ركبوا الموج والعباب وطاروا يقطعون العباب كثباً كثبا
رفعوا الملك والحضارة والفنّ وكانوا الرحى لها والقطبـا
فهوى الملك والدموع ترويه وساءت تلك الأوائل غبّـا
وكذاك الأيام تعصف بالنــــاس ويبقى ما أودعوه الكتبا
صور تقطر البلاغــة حتى تحسب الصدق في البلاغة كذبا
كلما رثّ أو تقادم عهــد جــدّد الشعر وشيه والعصبا

***

كذب الدمع ما وفى حقك الدمع. وان ماج كالخضـم وأربى
قد حبوت التاريخ ما ليس يبلى لؤلؤاً من لآلئ الشعر رطبـا
فشهدنا فرعون قد نفض القبــــر وهزّ الأحقاب حقباً حقبـا
وأتوه بالأكل والشرب حتى رأت العــين أكله والشربا
لبست مصر من بيانك برداً لم ترده الأيام إلا رحبـا
هدرت كالعبـاب تحطم قيداً أنقض الظهر حمله والصلبـا
فتغنيت بالهدير فهــاجت لم يفل الحديد منها غربا
وقفت كالأهرام في ثورة الضيم وطالت سماءها والشهبـا
وانثنى الضيم عن حماها ونالت من رقاب العدو طعناً وضربا

ثورة في الديار غنّى بها الشعر وألقى غراسها والحبا
فزكا غرسها وطاب ثراها وسقاها الإيمان هطلاً وسكبا
أكلتك الذئاب إن لم تكن في ثورة العرب والعروبة ذئبا

***

ايه شوقي ! أسامع صيحة العرب وقد دوّى الصوت شرقاً وغربا
ما دعونا إلهامك السمح إلاّ حشد السحر والبيان ولبّى
ليتك اليوم في الجماهير والشعب تغنّي جمهورنا والشعبا
فإذا ما سجا فؤاد ولبّ هجت منا فؤادنا واللبا
إرم عنك الأكفان واطرح ثرى القبر وشاهد ملكاً على النيل رحبا
تلتقي الشام فيه ترباً لمصر كلّ ترب يشدّ في الملك تربا
وغداً ترحف الديار ديار العرب تحت الدرفس روحاً وقلبا
انما العرب وحدة فاذا صال عدو كانوا عليه إلبا

***

درجوا حقبه وأوطانهم أيدي سبا والخيرات في الأرض نهبى
وعليهم سلاسل من حديد تمنع الأسد صولة ومهبا
فكأن التاريخ لم يملأوه روعة أو لم يملأوا الدهر رعبا

لا تعدّ السيوف غير فتوح لهـــم في مناكب الأرض ذنبا
صحبوا اليمّ والبطـاح وهمّوا أن تكون الجوزاء يوماً صحبا

***

سيّد الشعر ! هل ترى ربعك اليـــوم يشقّ الحـديد إرباً إربا
بعثوا من مدافن العزّ تاريخاً نمـــا عزه غنـاء وخصبـا
فكأنّا نرى ابن حمدان يثني الـــروم جرّاً عن الحمى أو سحبا
هكذا المجد هبّة سلك العرب اليهـــا درباً على النـار صعبـا

***

نم هنيئاً يا مرسل الشعر نوراً تُشبع القلب من سناه وعبّـا
أرأيت البيان والسحر منـه أيّ مجد بنى وجيل ربّى !

شفيق جبري



الوصف والغزل
في شعر شوقي (١)

ولدت دنيانا من سحر خالد ، وفتنة لا تنفد ، فعشقها الناس على العصور ، وتعلقوا بها تقديساً وإكباراً ، وهتفوا باسمها سرًّا وجهاراً . استبدت بعقول الفلاسفة والمفكرين وعبثت بقلوب الشعراء ، فحملوا قيثاراتهم بغنون على أوتارها اناشيدهم كترانيم تتصاعد عبر التاريخ شذى يعطّر الكون ، وموسيقا تسحر الآذان ، فكأنها جوقات من لغات تتآلف بالسحر والإلهام ، وتتحد بالخلود والعبقرية لأنها لغات القلوب ، نبعت من اللهجات واجتمعت على صلوات .

وهذه اللغات العالمية تجمع الشعراء من كلّ حدب وصوب ، في ذرى (أولمب) الشعر حيث تتلاقى أرواحهم وتتحدث ، في جوّ عطر مسحور ، ثم تعود الى الأرض لتحمل من أجوائها أناشيد علوية ، تفهمها حيناً على وجهها وحيناً آخر على وجه مختلف ، فتتباين نظراتنا ومقاييسنا في الإحساس بها وفي تذوقها ، ومن هنا جاء الاختلاف بين النقاد ، فليس للشعر العالمي تعريفات أو موازين يقاس بها الشعر ، كتعريفات الأشياء الجامدة الملموسة أو موازين الآلات الموسيقية .

وقد اجتمع في رحاب الشعر العالمي عرب وعجم ، مشارقة ومغاربة ، قدماء ومحدثون ، لأن الشعر يعلو على الأجناس والعروق ، والأوطان والأزمان ، واشتركت بذلك أمتنا منذ قرون على ألسنة النوابغ الخالدين ، ودوّت أغانينا في تقديس الطبيعة الفاتنة ووصف المرأة الجميلة فخلف أجدادنا ألواحاً خالدة في الطبيعة الميتة والطبيعة الحيّة ، سمّاها النقاد وصفاً وسموها غزلاً ، ولكنها

(١) الكلمة التي ألقيت في مهرجان أحمد شوقي بالقاهرة .

في واقع الأمر الى باب واحد يفد إلى تقديس الجمال أنى وجد وتصيّده أنى كان .

وهذه الألواح العربية تشير إلى أن العرب فتحوا قلوبهم للطبيعة والمرأة وتملوا منهما جميعاً ، كما فعل شعراء الأمم ، فأرسلوا الدموع في بكاء الديار والأحبة ، وسكبوا نفوسهم على ترائب الحجر وترائب الغيد ، وخفقت قلوبهم لنسائهم الغدران ولقاء الحسان ، فكان منهم ديوان ضخم موسيقي جميل ، منسجم في معناه ، متقارب في مبناه ، كأنه خرج من عشيرة واحدة وقبيلة واحدة على تمدد أقطارنا وسعة أمصارنا ووفرة عصورنا .

وهذا الديوان في الوصف والغزل واضح الملامح ، بسيط ليس فيه تعقيد أو التواء أو تفلسف أو تشكك ، تسيل فيه نفوس المحبين جزعاً للبعد وحرقة للوجد ، وحذراً من الحساد ، وخوفاً من الوشاة ، وإعجاباً بالروعة ، ونشوة بالدهشة ، واكباراً للنقش والفن ؛ يصور القرون الأولى في جمال الحب وبساطة الرسم ، على خطوط لا ظلال لها في أكثر الأحيان ، وسطور ناصعة لا غموض وراءها ، لأنه غناء وإنشاد ، والفن يفسده التعقيد والشرح والتفلسف .

ولعل شوقياً فتن مبكراً بجمال الشعر وجلاله ، فعكف على قيثارته بأوتار ضعيفة أول الأمر ، عكوف العاشق العابد ، يتمنى أن يصبح في الشعراء ، فقدّم قلبه قرباناً ، وسفح روحه على مذبح الشاعرية ، وراح ينشد ويترنم ، فيتعثر ويتعثر ، ثم ينهض ويستوي ، ثم يقف للفحول ، فيقع منه ديوان كبير فيه الرفيع والعادي ، كما في دواوين غيره من الفحول . فمن الخير أن ينتقى وأن ينتخل ، وأن نستشهد بالخيّر منه في يوم ذكراه . فقد كسب العرب قانونياً طلّق الأحكام ، وترديد الدساتير والمواد ، ليدخل في ربوع الخيال ، ويعيش بين مرابع الجمال ، ويكون منه في الحب والوصف ما كان .

ولقد وهبه الله لساناً لافظاً ، وروحاً ملهمة ، فعاش بقلب كثير الخفوق ، وعينين حالمتين في رجرجة وفي حركة عجيبة ، وصدر عامر بالشعر يمجّ بما يحفظ ، ويثور بما يضطرم في نفسه ، حتى سالت في أحناء قلبه معاني القدماء مع المعاني الجديدة ، فأصبح كأنه صورة للجيل من الأدباء الذين عاصروه ، بل صورة للأدب الذي يعيش في أيامنا ، يتجاذبه تياران يتأرجح عليهما بين الشرق والغرب .

ولقد حاول شوقي أن ينطلق بالأدب العربي الى ميادين الشعر الغربي ، ووعد مخلصاً بأن ينقلنا إلى مرابعه ، ولكن الشعر العباسي كان يجذبه إلى أحضانه ويلفه بخياله ، فعاد به إلى تاريخ العرب وأمجادهم وصورهم أكثر الأحيان ، فكان لثقافته في الصبا والشباب على أيدي العباسيين أثر بعيد فيما نظم وفيما أبدع .

لذلك وقف أمام مشاهد الغـرب كما وقف أمام مشاهد الشرق ينظر إلى القصور والأشجار والحدائق والأنهار ، والى السماء والماء ، بعينين يدفعهما الحنين أكثر ما يدفع الى الماضي العربي ، فيقفان عنده ، ويستعيدان صوره العزيزة الغالية ، سواء حين نظر شوقي الى تماثيل مصر وقصورها أو تماثيل الغرب في باريس ومدريد واستانبول . حتى قيل : إنه لم يفد كثيراً من مقامه بين الشعراء الغربيين في قلب الحيّ اللاتيني إلاّ كما يفيد المتنقل في قطار سريع من مشاهد الطريق .

ونحن حين نسعى إلى جمع ألواحه في الغزل والوصف واختيارها من متحفه الواسع ، نقع على أناشيده في أمنا الأرض[1] ، وفي بناتها الحسان العبقات قد انتثرت في سماء ديوانه كالنجوم . وصوره الوصفية كثيرة في هذا الديوان ، لأنه كان في أكثر شعره يركب على عبارة مجنحة الخيال وصفية التركيب مخخمة الصورة .

ولهذا سنتخذ بعض المقاطع الخالصة للوصف والغزل شواهد للحديث عن

(١) انظر « لزوم ما لا يلزم » لأبي العلاء المعري ، في صدر الكتاب .

توفيقه في هذين البابين ، نحشدها باقة لذكراه ، بعد أن قضى الجسد ، ومات الحسد ، ودُفن الحقد ، وأصبحت روحه في الخالدين ، ترفرف في مرابع الشعر العربي وقممه ، مع رصيفاتها من عهد الوليد وسليمان بدمشق ، والرشيد والمأمون ببغداد ، وآل حمدان ومرداس في حلب ، وملوك الطوائف في الأندلس . والغربيون يقولون : يحسن أن ينبغ في القطر شاعر ولو تأخر به الزمان فيحسب من خيراته ويعدّ من حسناته يوم الحساب .

ولعلكم تأذنون في رحلة قصيرة الى متحف شوقي ، نستعرض فيها أجنحة الوصف ، فننظر الى ألواحه في القصور والأحجار قبل كل شيء ، لنرى كيف صنع وكيف رسم . فقد وقف أمام أبي الهول يتغنّى[1] :

أبا الهول ويحك لا يستقلّ مع الدهر شيء ولا يحتقر
تهزّأت دهراً بديك الصباح[2] فنقّر عينيك فيما نقر
أسالَ البياضَ وسلّ السوادَ وأوغل منقارَه في الحُفَر
فعدتَ كأنك ذو المحبسيْنِ قطيعَ القيام سليب البصر
كأنّ الرمال على جانبيك وبين يديك ذنوبُ البشر
كأنكَ فيها لواءُ القضاء على الأرض أو ديدبانُ القَدَر

فرسم أبا الهول في قلب الصحراء الصامتة على مقربة من أبواب الأهرام ، رابضاً يحرس الكنز المخبوء والأجساد الغالية ، ناشب الظفر في هدوء المتوثب ، والقرون تمر ، والعوادي تجري ، والحروب تنشب حوله ، فتجدع أنفه وتسلب عينيه ، ويغدو قطيع القيام ، قعيداً ، لا يريم يسمع اللغط الدائر حوله في

(١) الشوقيات ١ / ١٥٥ .
(٢) ديك الصباح يريد به الزمن .

لغات ما عرفها حين كان أصحابه ، واستبيح حماه وكان السيّد المهيب فأصبح منالاً لكلّ زائر .

فاتخذ منه العبرةَ الجميلة والصورة البديعة ، وكان يستطيع ، إلى ذلك ، أن يرسم الأسد وجثومه ، وأن يصف الروعة الهائلة التي يلقاها زائر أبي الهول ، وأن يأسى له ، وأن يرثي لحاله وقد شدّ إلى الصخر أسطورة خالدة على الأيام . فلما عاد اليه بالذكرى وهو في الأندلس صنع لوحةً أخرى لهذا التمثال يقول فيها [1]:

ورهينُ الرمال أفطسُ الآ أنَّه صنع جنة غير فطس
تتجلّى حقيقة الناس فيه سبع الخلق في أسارير إنسي
رَكِبتْ صُيَّدُ المَقَادير عينيـه لِنَقْـد ومخلبيه لفَـرْس

فأكمل في هذه اللوحة ما نقص في الأولى ، ورسم الأنف وذكر المخلبين ، وقربنا من الأسد ، ثم عاد ليقول مع البحتري إنه صنع جنة لهوله وعظمته وبارع صنعه ، كما قال العرب حين أذهلهم البنيان وأدهشهم أن يكون من صنع الإنسان . وليس من سبيل الى لوم شوقي ، فقد أراد أن يقف للقدماء وأن يعارضهم ، وأن يعدّ فيهم ، وليس ذلك بالقليل ولا الهيّن في مثل عصره .

فاذا وقف أمام حمراء الأندلس ، لبس ثوب البحتري حيال إيوان كسرى ، فاتّعظ كذلك بالتاريخ ، وتأسّى للأحداث ، وبكى الماضين ، فرسم الأعمدة المستوية كألفات الوزير في طرس ، وقاعة السباع خالية إلاّ من أشبال تجمعت حول فوارة جميلة ترسل الماء حبيا ، تنشد على الزمان حزينة كئيبة فيقول [2] :

(١) الشوقيات ٢ / ٥٦ .
(٢) الشوقيات ٢ / ٦٠ .

وترى مجلسَ السباع خلاءً ... مقفر القاع من ظباء وخُنس
مَرمرٌ قامتِ الأسودُ عليه ... كَلَّةَ الظُّفْر لينات المَجَسِّ
تنثر الماء في الحِياض جماناً ... يتنزّى على ترائبَ مُلْسِ

وهذا جانب واحد من الصورة ، لم يعرض فيها شوقي ما قام من نقوش على الجدران ، وما اختلف الى الأعمدة من جمال اللون وتعاقب النور والظلّ ، وما سال تحتها من ماء ، وما حفّوا من خرير وهمس ، فكأنه لم يستوح الأندلسيات وقد رتعت أشباحهن في كلّ زاوية ، وتصاعد غناؤهن بموشحات تسمعه الآذان عبر التاريخ . ولكن الشاعر - كما نرى بعد قليل - لا يرسم كلّ شيء ، وإنما يركز عدسته على أمر واحد دون سائر الأمور ، فكأنه يرسم الأشياء من وجه واحد مسطّحة - كما يقول المهندسون - .

واذا دلف الى « أسوان » ووقف أمام « قصر أنس الوجود » ، ترك في لوحته عنه ما أدهشه من جمال وجلال فقال (١) :

أيها المنتحي بأسوان داراً ... كالثريّا تريد أن تنقضا
اخلع النعل واخفض الطرف واخشع ... لا تحاول من آية الدهر غضا
قف بتلك القصور في اليم غرقى ... ممسكاً بعضُها من الذُّعر بعضا
كعذارى أخفين في الماء بضّاً ... سابحات به وأبدينَ بضّا
مشرفات على الزّوال وكانت ... مشرفات على الكواكب نهضا
شاب من حولها الزمان وشابت ... وشباب الفنون ما زالَ غضّا
رب نقشٍ كأنما نفض الصّا ... نعُ منه اليدين بالأمس نفضا

(١) الشوقيات ٢ / ٦٨ .

وهي صورة جميلة بارعة تصف الأحجار تتماسك من الذعر خوفاً من الغرق، وقد أشرفت على الزوال، فكأنها عذارى أخفين بضاً وأظهرن بضاً. ثم عرض للفن فرأى أنه لا يشيب مع الزمان ولا يهرم مع الدهر، ومهارة الصانع ما تزال تبهر العين على تقدم الفنون، وتستبد بالاكبار والدهشة. وهذه اللوحة من أجل ما يزين متحف شوقي في الوصف، بل هي آية أوصافه في الحجر والنحت، تشير إلى حبه العظيم وإخلاصه لهذه التربة التي حضنت أباه ورعت مجده وحفظت بنيه، فهو يحتفي بتاريخها ويقول:

وأنا المحتفي بتاريخ مصر ... من يَصُنْ مجدَ قومه صانَ عرضا

فصان التاريخ بهذه الألواح وخلّد الأمجاد بهذه الأوصاف، واقتعد الى جانب القدماء من وصافينا مكاناً لا يقلّ عنهم ولا يزل عن عروشهم، في بيان يختلط ببيانهم، وأساليب تمتزج بأساليبهم فكأنه انسلّ عبر الزمان فاستعار ريشتهم وفنونهم ليرسم ما لم يرسموا.

ولعلكم توازنون بعد هذا بين ألواحه في القصور والأحجار وبين ألواح القدماء لتجدوا مبلغ التوفيق عنده، مما لا نستطيعه في هذه الدقائق، لأننا نحب أن نطوف بكم جناحاً آخر من متحف شوقي في وصف الآلات، فقد رسمها كذلك كما رسم الحجر، وخصّها بشعره فجعل للمراكب البخارية والغواصات والطائرات ألواحاً تنطلق مع أوصاف الشعر الحديث خطى غير قليلة، ولكنها تجمع في برديها صوراً موروثة للحيوان، برع في نقلها حين وصف الطائرة فقال[1]:

مركب لو سلف الدهر به ... كان إحدى معجزات القدماء
نصفه طير ونصف بشر ... يا لها إحدى أعاجيب القضاء

(١) الشوقيات ٢ / ٢.

مسرجٌ في كلّ حين ملجم　　كامل العدّة مرموق الرُّواء

كبساط الريح في القدرة أو　　هدهد السيرة في صدق البلاء

فقلّب على الطائرة الصور التي تخطر على البال ، فهي مركب نصفه طير ونصفه بشر ، وهي فرس ملجم ، بل إنها بساط الريح أو الهدهد المعروف أو الحوت في الماء أو الكوكب المذنب أو الطاوس يجر ذيله على الأرض تيهاً وخيلاء . والطائرة معجزة العصر ، فأين معجزة الشعر ، تصفها بأكثر مما وصف ! ان « بساط الريح » راجت وأعجبت فاستعارها فوزي المعلوف شعاراً لملحمته وهو في المهجر . والغربيون لا يجدون غير الطير شبيهاً للطائرة ، بل يردّون اختراعها الى الطيور الكاسرة حين تحلق باسطة في السماء جناحين من حديد .

وبرع حين رسم الغواصة [1] ، فشبهها بالحوت تدبّ تحت الموج تُرى ولا تُرى ، وتبث الموت في كلّ مكان ، وهي خئون ملعّنة لأنها تزرع الشرّ والفناء . ونحن حتى الساعة لا نجد من الصور ما نسلمه الى أبنائنا في الاستظهار غير أبيات شوقي ، فهي في موسيقا وبساطة ويسر بحيث تدخل على الآذان بغير استئذان ـ كما يقول القدماء ـ ، وهذا كسبٌ للجيل على اختلاف أسنانه ، ننتظر من شعرائنا المجددين يداً يضيفونها إلى أياديه في غنى المتحف الأدبي للعرب .

* * *

واذا ما انتهينا من جناح الحجر والحديد في ألواحه انقلبنا الى جناح الطبيعة في رياضها وأنهارها وأشجارها ، لنرى الى صوره ورسومه عنها ، فقد خلّف شوقي ألواناً بديعة كما خلّف القدماء ، فرسم الماء والسماء وما بينهما ، ولبث يتصيّد الجمال في كلّ درب ، فلننظر الى قوله في نهار جميل [2] :

(١) الشوقيات ٢ / ١٣٣ .
(٢) الشوقيات ٢ / ٢٥ .

وترى الفضاء كحائط من مرمر نضدت عليه بدائع الألواح
الغيم فيه كالنعام بدينة برکت وأخرى حلقت بجناح
والشمس أبهى من عروس برقعت يوم الزفاف بعسجد وضاح
والماء بالوادي يخال مساربا من زئبق أو ملقيات صفاح (١)

رسم فيه الفضاء والسماء والشمس ثم عرض للسواقي فقال :

وجرت سواق كالنوادب بالقرى وعن الشجيّ بأنة ونواح
الشاكياتُ وما عرفن صبابة الباكيات بمدمع سحّاح
من كلّ بادية الضلوع غليلة والماء في أحشائها ملواح (٢)
تبكي اذا ونيتْ وتضحك إنْ هفت كالعين بين تنشّط ورَزَاحِ (٣)
هي في السلاسل والغلول وجارها أعمى ينوء بنيره الفداح

وهذا شعر جميل يذكرنا بأخيه في العراق والشام ، لا يكاد ينخفض عنه في بيان ورقة وعذوبة وتوفيق ، أكثرنا من روايته عامدين وأفضنا في أبياته لنشهد السامعين معنا أن الشاعر جرى في ميادين الشعر الفحل ، واستطاع على تأخر الزمان ، وسكوت الخناجر المبدعة ، وقلق الشعر أن يلحق بركب الفحول من شعرائنا ، وأن يرفع لمصر راية عالية بين شعراء العرب ، وأن يدفع إلى تكريمه وفاء لشاعريته ، فهذا الجديد يصبح في التراث العظيم إذا تقلب الزمان ، وافتقد الناس الشعر الجميل الجزل .

(١) الصفاح : عرض السيف .
(٢) ملواح : سريع العطش .
(٣) رزاح : رزحت الناقة ألقت نفسها إعياء .

فالمدهش في شوقي - كما قلنا - أنه نجح في قطر غلب عليه الركود ، وفي مصر صمت قروناً في الشعر ، فلم يلهم ولم يبدع ، وانما روّج لنوابغ الشعراء من جيرانه ، فلما غنى شوقي والصق بالفحول ضحكت في قوافيه أماني الأدباء ، وتهللت في أوصافه متانة الشعر ، فأعاد للناس شراباً معتّقاً في الوصف وفي الغزل ، فتوجهت الى مصر أنظار العرب وأصغت اليها أفئدتهم وقدمت اليها وفودهم تبارك القبيلة التي نبغ فيها ، وتهنئ العشيرة التي لمع في ربوعها ، كما كان العرب يهنئون في عكاظ سواء بسواء .

وقد رأينا أنه استعرض صور القدماء ، وطمع أن يكون أميراً في الشعراء ، وأن يصبح لعصره كما كان جرير والبحتري وأبو نواس لعصورهم ، فلم يضره عرقه ، ولم يفسده القانون ، ولم يحبسه زمانه وحساده ونقاده عن امتلاك مكان رحب في جنان الخلود ، فكسب المعركة سواء أوقع في التقليد أم انفرد في الإبداع ، وذلك لأنه شقّ الطريق ، ومهد لشعراء قومه سبيل الابتكار بعده ، فلم نسمع بمن ينسينا ذكره ، حتى لكأن الشواغل صرفت شبابنا عن هذا اللون من متع الشعر ولذائذه المترفة الى شعر الكفاح والنضال ، فكأنهم آمنوا بالالتزام وحده ، فهبوا إلى ينبوعه ينهلون منه لنسمع منهم بعد قليل ، وإنّا لغنائهم لمنتظرون .

وسيبقى شوقي وتبقى هذه القصائد وأمثالها منضودة كبدائع الألواح في متحف الشعر العربي ، وفي مكان رحب منه هو « جناح شوقي » اذا صح التعبير ، يمرّ به الأدباء معجبين يستعرضون الجمال والجلال . ويقرءون شعره مثلاً في الربيع فيجدون أن الطبيعة هي الطبيعة وأن الغيم هو الغيم ، نرسمه كالنعام حين نستسلم لأحلام الطفولة ، ونشبه الشمس بمسجد وضاح أو كعروس يوم الزفاف ، ونجد السواقي نوادب تشكو خلودها على الزمان ، تدور وتدور فما تعرف الهدوء والقرار ، تغرف الماء وتسكبه ، وما تدري ما تفعل ، لأنها كالعبيد في العصور

الوسطى أو كالأسرى في وحول الفولغا القيصرية ، تغني باكية حظها . بل هي كهذا الحيوان معصب العينين ينوء بنيره الثقيل .

ويقرأون شعره كذلك في وصف القمر ، وقد رسمه متهللاً في الماء قد بدا نصفه ، وأسفر عن قفل ماس في سوار نضار ، ورسم الفلك على الماء يتبعها ذيل من الأنوار تخطر في لجين مائج أو عسجد زخار .

فاذا وقفنا أمام وصفه للنيل ، رأينا الألوان والأصباغ حين يسود النهر أو يخضر ، فيحوك بردة على الضفتين لا تخلق على الأيام لأنه شريان مصر ، وغذاء أرضها وأهلها ، وهبة الخير والنماء التي لا تعدلها هبة[1] :

ومن السماء نزلتَ أم فجِّرتَ من عُليا الجنـان جداولاً تترقرقُ
وبأي عـين أم بأية مزنة أم أي طوفان تفيض وتفهق

فاذا حفظ المصريون يد النيل ، فهم يحفظون يد شوقي ويرددون شعره ، وينقشونه في قاعاتهم شارة على الوفاء لشاعر النيل ، وينشدون أبياته كما ينشد الغربيون أغانيهم في الدانوب الأزرق وفي الفولغا وغيرهما ، فالنهر ماء الحياة ودفقة العزة وشراب الخصب ونعمة الدهر .

ونحن في الشام نحفظ لشوقي يده علينا حين خصنا بألواح في هذا المتحف الجميل ، فرسم من اقليمنا ما وصف ، وخلد من آثارنا ما خلد ، فسكب الجمال في قوافيه وأراق في أبياته من مسجدنا ومآذننا ما أراق . فلما دخل دمشق عاصمة العروبة ومسرح الوليد ومروان ، هبت دمشق لاستقباله ، وجرى « بردى » يصفق للقائه ، فكأنه رضوان يستقبل اليوم شاعرنا في جنان الخلد ، والشمس فوق لجين الماء كأنها عقيان ، وشجر الحور في قرية دمر أو في

(١) الشوقيات ٢ / ٧٦ .

«الهامة» كالحُور في الجنان قد كشفت عن ساقها وخفّت ترقصُ لمقدمه ، ولعلّ شوقي قد عرف أن النهر صغير قليل ، ولكنه نشيط جميل ، يكاد يكون صورة للشعب ، يضجّ بالحركة ويثور بالسعي ، ويتعلق بالحرية والنفع ، يندفع على صغره كما يندفع النيل والفرات ودجلة ، ليغذي العرب بآياته ويتعهم بخصبه ؛ فنحن نتغنى بقوله [1] :

آمنتُ بالله واستثنيتُ جنته ... دمشقُ رَوْح وجنات وريحان
قال الرفاق وقد هبّت خمائلها ... الأرضُ دارٌ لها الفيحاءُ بستان
جرى وصفّق يلقانا بها «بردى» ... كما تلقاك دون الخلد رضوان
دخلتها وحواشيهـا زمردة ... والشمس فوق لجين الماء عِقْيانُ
والحور في «دمر» أوحول «هامتها» ... حُور كواشف عن ساق وولدان

لأننا لم نقرأ لنهر دمشق وصفاً كوصف شوقي منذ حسّان بن ثابت فنعترف لذلك بيده على أبنائنا منذ أرسل فينا هذه الأنغام العلوية .

والألواح في المتحف ما تزال كثيرة ، في الربيع والشرب والشاربين ، تشبه ما في ديواننا من البحتري وابن المعتز وأبي نواس ، بل تزيد عليها فتثير البلابل وتحرك الورق كأنها جوقة من راهبات في صحن كنيسة يوم عيد الفصح ، وقد انتشر البخور وعلا النشيد الجميل . وأحمد شوقي يستعير صوره من الاديان جميعا ، وفيها الدين المسيحي ، كما فعـل الحمدانيون . ويعدّد النبات وألوانه والزهر وأصنافه كما عدّدها أولئك في روضياتهم ، فيرسم الخمائل مرحة ، والنرجس والأقاح ، والمنثور والورد والزهر ، كأنها في موكب جميل تتهادى في أوضاعها ، هذه خفضت رأسها ، وتلك تعالت شامخة ، وثالثة ضحكت مرحة ،

(١) الشوقيات ٢ / ١٢٣ .

وهذه عبث في العرس الحافل ، فكأنه يرسم عرس الطبيعة ، ويحرك الزهر على المسرح كما يحرك الفنانون دماهم بخيوط خفية يرقصونها وينطقونها بأجمل الحديث في مسارح باريس وموسكو .

* * *

وهذه الألواح خالية في أكثرها من التوقيت والتأريخ ، لا تدلنا على صبى أو كهولة ، فلن نستطيع أن نصف منها أطواره ، ولن نصور تقلبه وتقدمه في شعره . ولعلها ليست أجمل ما قال ، ولكنها في رأينا من أجمل ما يقال ، بل اننا نراه يحاول أن ينطقها كما فعل دهفنشي في لوحته عن موسى الكليم صلوات الله عليه ، ولكنه عجز في باب الألوان والأصباغ والحركة فنظر اليها كما ينظر الفوتوغراف من وجه واحد ـ كما قلنا ـ .

وقد نظر إليها نقادنا المعاصرون على اختلاف غير يسير في الرأي فانتقصها بعضٌ على أنها تقليد ونقل ، وأكبرها بعض على أنها آية الآيات . فقال الرافعي : «ان شوقي صاحب الآيات البديعة في الوصف ، وهذه الناحية هي أقوى نواحيه» . ونقدها العقاد وعَرَّف التشبيه : «أن تطبع في وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع في ذات نفسك» . ورأى غيرهما أن الشاعر أخفق في مجاراة عصره فاستعار آلات القدماء وأوصافهم .

ونحن لا نحمّل شوقي معرة تقصيره في اللحاق بشعراء الغرب في العصر الحديث ، وقد عاش بينهم في باريس وغير باريس ، فلم يرسم أثر المشاهد في نفسه ولم يحاول أن يطبعها في نفوس قرائه ، ولم يجعل كالشاعر لامارتين من الخليج ساعدين يضمان الماء كما يضم العاشق حبيبه في نفور حيناً وفي استسلام أحياناً . وذلك لأن شاعرنا كان يديم النظر الى الشعر العربي القديم أكثر ما يديم ويسعى في اللحاق به وخاصة في الوصف .

فلما أراد أن يصف دقات قلبه من جمال النساء بعدما وصف من جمال الأرض والسماء وقف أول الأمر عند غزل القدماء ، وتعلّق بصور القرنين الثالث والرابع ، ولاذ حيناً بأصحاب المدرسة العذرية ، وأخذ أحياناً بالغزل الصناعي ، ولكنه كان في ذلك كله يجاري الفحول من الغزلين القدماء ، فلما أوغل في الفن استطاع أن يولد وأن يبتكر ، فكانت منه تعابير وصور بلغت مبلغاً عظيماً من الصيغة والموسيقا ، فكان شعره في هذا الباب موضع الغناء في عصرنا لحن كله أو كاد ، ودار على الأسماع لرقته وعذوبته .

أما أنه وقف عند غزل القدماء أول الأمر ، فهو واضح في ألفاظه يكرر ذكر البان والعلم والريم والمها والمرض والبعاد والقتل والفتك ، في مطالع قصائده وفي المقطعات الخاصة بالنسيب والتشبيب . فوصف ماء الخد يشفّ عن اللهب ، والشادن في غلائل قشب ، قد قرّ منه النهد واضطرب ، فاذا مشى أخجل القضب ، بين عينيه والمها نسب ، يميس قده ، ويسفر عن البدر وجهه ، ويقتل بجفنه وفيه سقم ، ويدمى عشاقه بالسيف والسحر والطلى ، يرمي الشباك ويصيد العشاق يبسم عن نضيد ، ويرنو بطرف أحور . وكان في هذا مقلّداً من غير شك حتى اذا انطلق الى باريس وغير باريس راح ينشد شعراً جميلاً ينبعث من قرارة نفسه ، فيقول[1] :

نظرةٌ فابتسامة فسلام ... فكلام فموعد فلقاء

يوم كنا ولا تسل كيف كنا ... نتهادى من الهوى ما نشاء

وعلينا من العفاف رقيب ... تعبت في مراسه الأهواء

فصوّر الحب جنيناً منذ ولادته حتى بلغ أشده ، وأثمر الثمر المرجو ، فكانت

(١) الشوقيات ٢ / ١٣٩ .

لقاء وما وراء اللقاء . وهو في غزله عفيف حيناً ، وغير عفيف أحياناً ، أمين على الحب وخئون في العشق ، بقسم وبقسم ، ويجعل للحبيب من قلبه معبداً وصفحاً وملعباً ومنهلاً عذباً ومرعى طيباً .

وكم تغنينا في شبابنا بألحان شعره في قصيدته السائرة التي وصف فيها لقاء الحبيب وما وقع بينه وبينه فقال [1] :

لم أدر ماطيب العناق على الهوى حتى ترفق ساعدي فطواك
ودخلت في ليلين فرعك والدجى ولثمت كالصبح المنور فاك
وتعطلت لغة الكلام وخاطبت عيني في لغة الهوى عيناك
لا أمس من عمر الزمان ولا غد جمع الزمان فكان يوم رضاك

وأعجبنا آنذاك بلغة الكلام حين تعطلت ، وذهبت الكلمة فينا مثلاً ، ورددناها في سن كانت ترقص لهذه المعاني والصيغ ، ولعلها تبعث فينا اليوم ما يبعث الناقوس في النساك – كما قال شوقي – ولكنها لم تفقد عذوبتها في أفواهنا ، ورقتها في أسماعنا ، لأنها تصور الغزل الجميل وقد سكت الكونُ وتكلمت الأنفاسُ في الصدور ، وتقطعت الحسرات بالقبل ، وبرقت العيون في الظلام ، وازداد حديث القلوب كلما سادت العتمة – كما يقول بول جيرالدي – في باريسياته ، فكيف نصدق الخبثاء من النقاد حين يرمون شوقي بالبعد عن هذا ، ويرون أنه ما تكلفه ولا سعى اليه . وكيف يستطيع شاعر لم يذق الجوى والألم أن يقول :

اذا طاف قلبي حولها جنّ شوقه كذلك يطفي الغلة المنهل العذب
يحنّ اذا شطّت ويصبو إذا دَنَتْ فياويح قلبي كم يحنّ وكم يصبو

(١) الشوقيات ٢ / ٢٢٥ .

ولو عرفوا أية حسناء سفح عليها حنينه وشكواه ، وأراق على نحرها دمعه وبكاه ، لآمنوا بما يقول ، ولكنَّ شوقي سكت عن ذكرياته في هذا الباب فلم يحدّث عن باريس ومونبليه وغيرهما كما فعل غيره . وانما رأوا أن الرجل كان يتقمص ثياب الأبطال العشاق في مسرحياته ، فيغني باسمهم ألم قلبه وجروح صدره وذكريات أيامه ، ويوفق في التعبير والتصوير حتى ليقع من ألسنتهم موقع الشقيق الرفيق ، فيختلط شعره بشعرهم ، ويصيح مع المجنون في صيغة واحدة :

مُنى النفس ليلى قربي فاكِ من فمي كما لفّ منقاريهما غردان
نذقْ قبلة لا يعرفُ البؤسَ بعدها ولا السقمَ روحانا ولا الجسدان
فكلُّ نعيم في الحياة وغبطة على شفتينا حين تلتقيان
ويخفقُ صدرانا خفوقاً كأنما مع القلب قلبٌ في الجوانح ثان

ولعلّ ليلى المجنون هي ليلى شوقي لقيها في الشرق أو الغرب ، فما نظن أنه خلا من حبٍّ عنيف فاتك ، لأن أشعاره تصور عاشقاً لقي الحب وخبر الفراق ، وأحسّ بهذا لكل جارحة من جوارحه كما أحسه العباسيون والأمويون قبلهم ، فاستطاع أن يقف اشعرهم لا عن تقليد بل عن إحساس وشعور وفهم وذوق ، وبرع في وصف الغرام في الصبا والشباب فرسم في المسرحية مشهداً رائعاً نظن أنه بلغ فيه الذروة تصويراً وتعبيراً حين قال :

هـذه الربوة كانت ملعباً لشبابينا وكانت مرتعا
كم بنينا من حَصاها أربعاً وانثنينا فمحونا الأربعا
وخططنا في نقا الرمل فلم تحفظ الريح ولا الرمل وعى

لم تزل ليلى بعيني طفلة لم تزد عن أمس إلا أصبعا

قد يهون العمر إلا ساعة وتضيق الأرض إلا موضعا

وهذه الأبيات تقع من موسيقا الشعر الغزلي وروعته وجماله بحيث تشهد لشوقي ببراعة الغزل فهي تنضح بالحب البريء ، وتصف الهوى في أجمل صفحاته ، حين يرسم العاشق على الرمل ويخط على الماء ويبني على الهواء ، فتحمل الريح أحلامه وقصوره الى كل مهب وفي كل سبيل ، فاذا شبّ ذكر ماكان من الصبا في أسى جميل ولوعة صادقة ، وحرقة يعرفها المحبون ، لأنها صورة الحب في الإنسانية . وهذا هو الشعر الإنساني الذي وفق شوقي إلى رسمه وبلغ الغاية فيه فلم يصح مع « موسه » : أن الأماني لا تبنى على الرمال ولا تعتمد على الرياح .

والنقاد يرون أن شوقي لم يلح على الغزل إلحاحه على الأبواب الأخرى فلم يعالج منه لوصف حياته ومَن حوله ومَن عرفه ، ومَن أحبه ، ولذلك جاء قليلاً بالنسبة الى شعره في الألوان الأخرى ، ويرون أنه سكت لموقعه من السلطان والمجتمع ، ولو قد فعل لكان له في الغزل ديوان كبير ، ولكنه صرف أكثره الى المسرحية فوفق فيه وبرع به ، ورفع فيه لواء مصره وعصره .

على أننا نجد أنه صرّح بهذا الغزل حين تحمّل الى لبنان ، ووقع في « بكفيا » على صيد جميل ، فجرى وراءه وخادعه وخادعه حتى انتصر عليه ، ومشى الصيد اليه وليس أول جؤذر وقعت عليه حبائله [1] :

قد جاء من سحر العيون فصادني وأتيت من سحر البيان فصدته

لما ظفرتُ به على حرم الهدى لابن البتول وللصلاة وهبته

(١) الشوقيات ٢ / ١٨٨ .

ولكننا لا ندري بعد ذلك كم وهب وكم اصطاد ، وكم من الشباك ألقى وكم لمّ ؟ حتى إذا تعبت يداه ترك الشباك وألقى القيثار ، وعزف عن الغناء في الغزل ، وجلس يرقب الصيد والصيادين ويذكر أيامه الحلوة في بسمة راضية وعيشة هانية ، حتى دلف اليه الملاك بين سحر المناظر وعطر المفاتن ، فاحتمله الى جنان النعيم حيث الحور والولدان المخلدون ، قرير العين بما كسب للشعر العربي ، ناعم النفس بما وهب من صور وألوان ، عظيم الشهرة فيما خلد من وصف كان تاج شعره ، ومن غزل كان موضع الغناء في مطارح أنسنا ونجوى نفوسنا ، حلّق فيهما كما حلق الفحول من قدمائنا فاستحق الإعجاب والتكريم والذكر العطر ، على مرّ الدهر وتقلّب الأجيال .

الدكتور سامي الدهان



نثر شوقي (*)

أكان شوقي الشاعر الذي ملأ شعره مسمع الدنيا ، وخفقت له قلوب الناس ، وردّ إلى الشعر العربي رونقه وبهاءه ، وجلا عنه ـ بعد البارودي وصبري ـ ظلمةَ عصور الانحطاط ، أكان شوقي هذا الذي فعل الأعاجيب في الحياة الفنية الشعرية ، ناثراً من الناثرين الذي يقف عندهم تاريخ الأدب مشيراً إلى أثرهم في سواهم ، دالاً على مكانتهم فيمن حولهم ، مبيناً عما كان من تجديدهم في الأسلوب العربي أو تثقيفهم له ، أو دفعه في مساربه الجديدة ؟

أغلب الظن أننا لن نستطيع أن نكتشف شوقي الناثر في شيء من اليسر .. لا لأنه لم تكن له هذه القدرة على النثر الفني المتمكن من الصنعة حتى لتكاد تكون فيه عفواً .. ولا لأن نثره لم تكن فيه هذه القدرة على الإمتاع .. لا لشيء من هذا أو ذاك ، وإنما يتجاوز الأمرُ شوقي نفسه إلى العصر الذي عاش فيه ، وإلى العصر الذي نعيش فيه ، وإلى المواضعات التي نطمئن اليها في العمل الفني ، والأسس التي نرتكز عليها في التقدير والتقويم .. فنحن نحيا في عصر هو أقرب إلى الإطلاق منه إلى التحديد ، والى العفوية منه إلى التصنع ، وإلى الإرسال منه إلى القيد ، وإلى الانسجام مع المعنى بأكثر من الانسجام مع اللفظ .. ونحن اليوم نحبّ النثر رهواً ، رخاءاً ، طلقاً ، كهذه الأشرعة الخفيفة التي تجري مع النيل ، لا تسمع لها صلصلة ولا جلجلة ، ولا تحس لها ضجيجاً ولا عجيجاً ، وانما هي وسوسة ناعمة كأنما هي همس الموج إلى المجداف ، وتحية المجداف إلى الموج ، ثم لا يكون بعد ذلك إلاّ هذا التقدم المنطلق على صفحة الماء .

(*) الكلمة التي ألقيت في مهرجان أحمد شوقي بالقاهرة .

كذلك نحن نحب النثر اليوم ، وانما تولد عندنا هذا الاعجاب بهذا اللون من النثر المطلق ، وتكوّن فينا الميل إليه ، واستقر عندنا الأخذ به بعد ذلك والتزامه والانصياع إليه والرضا به ـ أثراً لسلسلة طويلة متشابكة من العوامل والأسباب ... بعضها يعود إلى تراثنا العربي النثري في القرون الأولى قبل أن تطغى الصناعة ، وبعضها يعود إلى طبيعة العصر وروحه العامة ، وبعضها يعود إلى غلبة الفكرة وتقهقر اللفظة التي لا ترتبط بالفكرة ارتباطاً وثيقاً ، وبعضها يعود إلى عوامل أخرى اصطلحت جميعاً على أن تكون عندنا ذوقاً جديداً ، ومقاييس جديدة ، وأساليب تخضع لهذا الذوق وتمضي مع هذه المقاييس .

وأبرز ما في ذلك أننا أدرنا ظهورنا للسجع .. بل أوشك أن أقول إننا كرهنا هذا السجع في كل ما يكون من صوره وألوانه .. وسواء أكان السجع طريّاً نديا أم كان جافّاً قاسياً فنحن لا نُؤخذ به ولا نطرب له إلا أن يكون ذلك عارضاً أو كالعارض . وعلى ذلك لا تكاد تتعاقب سجعتان في أسلوب كاتب من كتابنا ، أبرز كتابنا إن شئت ، حتى نتوقف وتثور في نفوسنا النفرة من السجعة قبل أن يثور عندنا الإحساس بجمالها .. إننا حين تمر بنا السجعة في صفحة من الصفحات ينبعث عندنا من الإحساس بانكار السجع كله أكثر مما ينبعث من الاطمئنان اليها .

ولقد مضى السجع في طريقه إلى أن ننكره ونفرق منه في مرحلة الصحافة اليومية أولاً ، ثم في مرحلة الأدب الانشائي كله بعد ذلك في أي لبوس بدا هذا الأدب الإنشائي .. ولم يبق للسجع إلاّ مجال الخطابة يحتمي بها ويحفظ على نفسه بعض مكانته عند الخطباء الموفقين .. فلما اضمحلت الخطابة من نحو ، واتخذت سبيلها إلى التبسيط الذي يقرّبها من العامية ، وغلبت فيها حرارة المشكلة السياسية أو الاجتماعية على اللبوس الفني ، كما نلاحظ في الأعوام الأخيرة ،

خسر السجع آخر معاقله التي التجأ إليها واحتمى بها ، فلم يبق هنالك من ينشئ فيه أثراً فنياً جديداً .

وحين نقول السجع لا نعني السجع وحده ، وانما نعني كلّ هذه الطاقة من المحسنات البديعية التي تواكب السجع في كثير من الأحيان : الطباق والمقابلة ومراعاة النظير والجناس والتورية وهذا الحشد من ألوان البديع في معناه الذي نعرفه به في كتب البلاغة المجمّدة .. فقد ارتبطت هذه كلها بالسجع فكان لا يكون ـ غالباً ـ إلاّ معها .. فعافتها أذواقنا أو عافت أكثرها بصورها القديمة مع ما عافت من أمر السجع سواء بسواء .

وفي هذا الانصراف عن المقيد إلى المطلق ، وعن المسجوع إلى المرسل ، تمثّل أكبر منعطف في طريق النثر الفني في حياتنا العربية المعاصرة .. ومن المؤكد أن هذا الانعطاف كان من القوة ومن التأثير في نثرنا الحديث وفي تذوقنا الحديث بحيث نملك أن نفترض مطمئنين أن أقوى نص أدبي معجب من إنشاء أدبائنا المتميزين لو قدر له أن يصاغ سجعاً لانصرف الناس عنه ولفتشوا عن غيره ، ولقالوا في أنفسهم مسرّين وفي ألسنتهم جاهرين : إنه السجع .. كأنما يركّزون في هذه الجملة كل أثقال عصور الانحطاط يلبسونها هذا النص ، ويحمّلونه كل ركاكات اللفظ ونقر المعنى الذي نعرفه في إنتاجنا الأدبي خلال أكثر فترات الضعف والتردّي .

ومن هذا ، فيما أحسب ، كان أعظم الغبن الذي لحق نثر شوقي .. واذا كانت مواضعات العصر ومقاييسه هي التي ألقت على نثر شوقي ، أعني على النثر المسجوع ، هذه الظلال الكثيفة التي تحول بيننا وبين أن نتذوقه ، وبيننا وبين أن نستجيب له ، وبيننا وبين أن نتفاعل معه ـ اذا كان هنالك هذا السبب الخارجي الذي لا سلطان لشوقي عليه .. فثمة سبب آخر كان شوقي نفسه هو مردّه وهو مصدره .. هو فيه المبدأ وهو فيه النهاية ، وأعني به شعر شوقي ..

فقد طغى هذا الشعر حتى ما يكاد يذكر معه نثر ، وعُني الناس بالقصائد ولكنهم ما ردّدوا المقالات ، ونهلوا من الشوقيات ولكن «أسواق الذهب» كان ـ في شيء من التجاوز ـ كالأخ المنفيّ بين أجزاء ديوان شوقي ، عليه شكل إخوته وله مثل طابعهم الخارجي ، ولكنه لا ينزل من قلوب الناس وأفئدتهم ولا يكون له في تقديرهم مثل منزلة أخيه ولا قريب منها .

ومن المؤكد أنه لو لم يكن هنالك الديوانُ ، والشاعرُ الانسانُ الذي غنّى روائع النشيد وبارع النغم .. وكان هنالك شوقي الذي تحدث عن الحياة والأمس واليوم والغد ، وعن الأمومة والقلب ، وعن الشهادة والصلاة والزكاة والحج ، وعن القناة والجندي المجهول ، وعن الشمس والظبي ـ لو كان هنالك شوقي هذا فحسب لكان له في حساب الحياة الأدبية شيء آخر ...

ولكن شوقي الشاعر غطّى على شوقي الناثر ، كما كسف عصرُ شوقي المطلق المرسل شمس السجع التي كانت متوهجة .

وكذلك نرى أننا نستطيع أن نقول في الشعر : هذا عصر شوقي .. في كثير من الاطمئنان .. ولكننا لا نملك بحالٍ أن نقول في النثر : هذا عصر شوقي ... فللنثر أمراؤه الآخرون : طه حسين والعقاد والمازني والرافعي والزيات ومن في طبقتهم في اقليمهم والأقاليم الأخرى ..

* * *

على هدي من هذه الحقائق الأولى نستطيع أن نتحدث عن نثر شوقي ، وأن نتساءل ماذا كان من أمر هذا النثر وما سبيله فيه ؟ ما هي مسالكه التي اتخذها وألوانه التي تسربل بها ؟ ... أهناك وراء هذا النثر مذهب معين يتجه إليه شوقي ويبشر به أم كان الأمر لا يخضع لغاية ولا يمضي في مذهب ؟ ... أهنالك مراحل مرّ بها هذا النثر ؟ وماذا كانت دوافع شوقي إليه وعناصره في تكوينه وأسلوبه في بنائه وموضوعاته التي صبّها فيه ؟ .

وليس في وسعنا أن نعرض كل آثار شوقي النثرية ، فبعض هذه الآثار يعود إلى مطالع حياته ، وتلك خطىً قد يُعنى بهـا مؤرخو حياة الأدب وراصدو مسالكه .. ولكننا نريد اليوم أن نكتفي بالإشارة إليها دون الوقوف عندها .. ونعني بها هذه الآثار التي كتبها أو ترجمها في صدر حياته : لادياس ـ عذراء الهند ـ دلّ وتيمان ـ وبعض هـذه الآثار هي التي تتوج اتجاهه النثري وتعبر عنه في أكمل صوره وتلك هي التي سنتوقف عندها ونعني بها «أميرة الأندلس» وأسواق الذهب ... غير أن أميرة الأندلس عمل مسرحي خاص فيه شوقي من نثره المسجوع إلى النثر المطلق فليس لها إلاّ هذه الدلالة الضخمة على تطور نثر شوقي ولذلك لن نقف عندها إلاّ من هذا النحو .

وقد كان لا بدّ لهذا البحث ، كي يأخذ أبعد آفاقه ، ويسير في أصدق اتجاهاته ، أن يظفر بشيء من رسائل شوقي الخاصة فيما كتب إلى خُلّص أصدقائه في الشؤون العامة أو في شؤونه الخاصة ، ولكننا لا نزال في دراسة الأدب من هذه الغاية على بعد .. لأننا لم نتعود أن نجمع كل آثار أدبائنا ، ولم نتمكن بعدُ من النظر اليهم ـ من خلال آثارهم الخاصة ـ في غير الصورة التي أرادوا أن يظهروا بها للناس في آثارهم العامة التي نشروها .

* * *

ما الذي نجده في أسواق الذهب ، أبرز آثار شوقي النثرية ؟

حين قدم شوقي لكتابه هذا أشار إلى كتابين آخرين : أحدهما أطواق الذهب للزمخشري والآخر أطباق الذهب للأصفهاني فقال : «فهذه فصولٌ من النثر ما زعمت أنها غرر زياد ، أو فِقر الفصيح من إياد ... ولا توهمت حين أنشأتها أني صنعت أطواق الذهب للزمخشريّ ، أو طبعت أطباق الذهب

للأصفهاني ، وإن سميت هذا الكتاب بما يشبه اسميهما ، ووسمته بما يقرب في الحسن من وسميهما . . »

هذه الجملة التي جاءت في مقدمة أسواق الذهب دفعت بعض الذين كتبوا عن شوقي إلى القول بأنه جرى في كتابه على نمط أطواق الذهب وأطباق الذهب .. أو أن عمله في الأسواق يتطابق مع المقامات وانه يذهب فيه مذهب الزمخشري من حيث الوعظ والارشاد [1] .

فهل ذهب شوقي مذهب الزمخشري والأصفهاني ، وهل جرى على نمط الأطباق والأطواق ؟ أكان عمله يتطابق مع المقامات ؟

قد نستطيع أن نجاري الذين قالوا بهذا اذا نحن تناولنا الأمور تناولاً عاماً ، ووقفنا لا نتجاوز الشكل إلى ما وراءه . . إن الأطباق والأطواق قائمة في مظهرها الخارجي على السجع ، وكذلك أسواق شوقي . . غير أن هذا وحده لا يتيح لنا أن نغرق في المقارنة حتى نصل إلى حد المطابقة بين هذه الأعمال الثلاثة .

وصحيح أن شوقي أشار إلى الأصفهاني والزمخشري ، ولكننا يجب أن لا ننسى أنه أشار كذلك إلى زياد بن أبيه وقس بن ساعدة الإيادي ، وأنه سرد هذه الأسماء كلها لا على أساس فني ، بمعنى أنه لم يقصد إلى أن يقيم هذه المقارنة أو المطابقة بين صنيعه وبين صنيع هؤلاء الذين تحدث عنهم ، وإنما قصد إلى شيء من الزينة الفنية فحسب حين سمّى غرر زياد وفقر الفصيح من إياد . . إنه في الواقع كان في نطاق تعداد هو إلى ذكر طائفة من

(١) انظر ما كتبه العلامة المرحوم الأستاذ محمد كردعلي في كتاب ذكرى الشاعرين « الأستاذ أحمد عبيد – ج ٢ ص ٤٣٦ » ، واشارة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف في كتابه الرائع عن شوقي ص ٢٩٢ « الطبعة الثانية » .

الأسماء اللامعة في النثر العربي ، بعضها إسلامي وبعضها من القرون المتأخرة ـ أقرب منه إلى أي شيء آخر .

وإذن فليس هنالك هذا النمط المشترك ـ إن شئنا الدقة ـ بين الأسواق وبين الأطواق والأطباق .. وليس هنالك هذه الرغبة في تقليد أثر بعينه .. إن لكلّ من هذين بناءه وأساسه ووجهته التي يخالف بهما عن وجهة الآخر وبنائه وأساسه .

ولذلك ، أعني لهذه المقارنة بين شوقي وبين الزمخشري والأصفهاني فضل حديث ندّخره لكتاب عن نثر شوقي فلنتجاوزه إلى ما وراءه متسائلين ـ في سبيل التعرف الأصيل على أسلوب شوقي ـ عن الدوافع التي دفعت بالشاعر أن يقول هذا النثر المسجوع .

بواعث السجع

في ذهن كلّ الذين يقرأون نثر شوقي تحوك هذه الأسئلة المختلفة : لِمَ لجأ شوقي الى هذا النثر وقد عُرف تميّزه بالشعر وتقدمه فيه سائر طبقات المحدثين ؟ ما الذي كان وراء هذا الطريق الذي شقه من بواعث ؟ ألم يكن له في المجال الشعري ما يسدّ كل ظمأه الفنيّ ؟ .. أكان يحسّ أن ثمة دفقة من نفسه في حاجة إلى أن تبدو للناس في غير القالب الشعري الذي ارتضاه سبيلاً ومضى فيه وصقله أروع صقل في تاريخنا الأدبي الحديث ؟ .. ألم يكن يجزيء شوقياً أن يقال عنه إنه أمير الشعراء ، وأن يقال بحق عن عصره في التاريخ الأدبي إنه عصر شوقي ؟ أكان هنالك دوافع خاصة تدفعه إلى هذه المزاوجة بين الشعر وبين النثر ؟ .

وقفتُ طويلاً عند هذه الأسئلة التي كانت تجلجل في صدري وأنا أعالج

نثر شوقي ، ولكني لم أجد الجواب الذي أطمئن اليه وأرتضيه . . وأحسب أنه ما لم يُتَحْ للذين عاصروا شوقياً وخالطوه أن يتحدثوا عن كلّ ما عرفوا من سيرته أو خبروا من سريرته أو شهدوا من تشابك العلائق في حياته أن يقولوا هذا الذي عرفوا أو خبروا أو شهدوا ، وأن يكشفوا عن كل وجوه هذه السيرة والسريرة والعلائق ـ فان حديث المتحدثين اليوم وغداً لن ينكشف عن شيء وإنما سيظل بدور حبيس الحدس والتظنّي .

ومردّ ذلك إلى ما نعرف جميعاً من أمر شوقي . . كان شوقي للناس كما يكون البحر إذ تراه هادئ الصفحة على حين يضطرم داخله بالموج ، ويثور بالحركة ، ويغلي بالانفعال . . والموجة التي تضطرب في داخله لم يكن شوقي ليكبتها وانما كان يتيح لها أن تتحرك هنا وهناك ذات اليمين وذات الشمال . . ولكن ما أقل ما أتاح لها أن تنطلق فتملأ سطح هذا البحر الذي يراه الناس فيأخذهم انبساطه الهادئ وانطلاقه البعيد ووسوسته الناعمة ـ ضجيجاً وصخباً وحركة . . . ويبدو كأنه في حكم المؤكد أن شوقي كان لا يخرج على الناس إلاّ بالجانب الحليم العاقل من ذاته العاقلة وذاته الثائرة . . إن نفس شوقي جوهر واحد للذين يلتمسونها من هذا السطح الظاهري فقد استطاع أن يخفي جواهره الأخرى .

وكما كان في سلوكه الاجتماعي كان كذلك في سلوكه الفنيّ . . فالذين عاصروا شوقياً مجمعون على أن سلوكه الاجتماعي كان غاية في اللين والدماثة ، والرقة والسلاسة . . وما نحسب أن انساناً ، بله أن يكون شاعراً ، شهد كل أحداث الوطن العربي والاسلامي ، ومدّ يده إلى ما وراء الأفق الإنساني فاقتطف هذا الشعر الخالد ، ما نحسب أن انساناً هذا شأنه كان حلماً خالصاً ورقة خالصة . . فمؤكد أنه كان كذلك ثورة داخلية عارمة بمعانيها ، ويتكيف بها ، وتنال من عقله ، وتأخذ نفسه انفعالاً مبهجاً أو محزناً . . . غير أن شوقي

الذي استطاع أن يخلّص سلوكه الاجتماعي من الغضب والطيش والجاهلية وفلتات القول ، وأن يصفّي حقد الناس بحلمه ، وطولَ لسانهم بتهذيب لسانه ، وتطاولهم إلى أن ينالوا منه بمحاولته أن يبلغ اليهم نَيلُه ، هو شوقي الذي استطاع كذلك في سلوكه الفني أن يحيل كل انفعالاته الداخلية صنيعاً فنيّاً معجباً تغطيه الحكمة على حين كانت حروف هذه الحكمة تشتعل أطرافها بالقلق كما تشتعل أطراف الشموع بالنور .

ومن هنا تعذّر التعرّف إلى سرّ هذا المنعطف النثري في طريق شوقي الشاعر .. وليس لنا بعد هذا إلاّ سلسلة من الافتراضات .

فنحن نستطيع أن نرى في صنيعه هذا امتداداً لما استقر ، تقريباً ، في تراثنا الأدبي القديم من الجمع بين الشعر والنثر عند كثيرين .. حتى الذين عرفناهم شعراء كان لهم نثر لم يصلنا منه شيء ، وأبو الفرج في الأغاني يحدثنا أن بشاراً كان صاحب منثور ومزدوج ورسائل ... ويبدو أن جمهرةً من أدبائنا على مدى تاريخنا الأدبي الطويل حرصوا على أن يجمعوا بين هذين القالَبيْن .. وكأنما استقر عند شوقي أن من تمام التميز في الأدب العربي أن يماشي موكبَ الشعر عنده موكبٌ من النثر ، وأن تحفه من حوله ، من يمينه وشماله آلهة الشعر وربات النثر .. وذاك كله – فيما أحسب – استمرار للتقاليد الأدبية العربية .. وما من شاعر كشوقي استطاع أن يمدّ خيوط هذه التقاليد من نحو ، وأن يوجهها وجهة جديدة من نحو آخر ، وأن يقيم هذا التوازن بين القديم والجديد من نحو ثالث .. بل لعلّ حياته ، سيرةً وانتاجاً ، ليست إلاّ هذا الجمع المتوازن .

وقد لا يكون هذا التقليد الأدبي هو الذي دفع شوقي في هذا السبيل .. قد يكون في واقع حياته ، حياته الداخلية التي لا نعرف عنها إلاّ القليل ، هذا الدافع .. أتراهم عيّروا شوقي ذات يوم بنقص زاده اللغوي فأراد هذه

المقالات تمثيلاً لغناه في هذا النحو ؟ .. أتراهم عيّروه بالقصور في النثر فردّ عليهم مقالاتهم ؟ .. أكان هنالك من حبّب إلى شوقي السجع ففنى فيه ؟ .. من يدري ؟ ولعلّه على كل حال شهد تطور النثر نحو الانطلاق ، ولحظ أن هذا التطور مقرون بالكره للسجع والانحراف عنه والعيب عليه فأراد أن يعيد لهذا اللون الأدبي ألقه ، وأن يردّ عليه حرمته ، وأن يجعل منه هذه القصائد المنثورة ، وأن يخرج به عن نطاقه التقليدي وعن موضوعاته التقليدية في المقامات أو ما في حكمها . فوسّع ساحته ، ونوّع موضوعاته ، وأراد أن يتسع لكل هواتف النفس ، وأصوات المجتمع ، ومشاكل العصر .

ويبدو أن هذا هو الذي كان .. فقد كتب شوقي نفسه في « أسواق الذهب » يكشف عن صنيعه ، ويبرره ، ويعرض لهذا السجع الذي صبّ فيه بعض انتاجه الأدبي ، ويبين عن مكانته وقيمته ، ويقول عنه إنه يقف على الطرف الآخر من الشعر ليلتقي به لقاء لونين فنّيين متماثلين « السجع شعر العربية الثاني » .

وفي هذه القطعة التي كتبها شوقي نلمح قصة السجع في العصر الحاضر كلها . كيف كان ، وكيف دال ، وما الذي رُمي به .. ولكنها قصة موجزة مركزة وقف شوقي عند خطوطها الكبرى .. أبان عن مكانة السجع ، ثم تحدث عن دوره في الأدب ، ثم بدأ يصور إنكار الناس في عصره له ويقول ان مردّ ذلك إلى الخلط بين السجع المشرق والسجع المظلم ، بين ما سمّاه الجميل المتفرد وما سماه القبيح المرذول .. وهو على كل حال يريد أن يكون السجع منطوياً على فكرة ، متصلاً برأي ، بعيداً عن الحشو والثرثرة :

« السجع شعر العربية الثاني ، وقواف مرنة ريّضة خصت بها الفصحى ، يستريح اليها الشاعر المطبوع ، ويرسل فيها الكاتب المتفنن خياله .... وقد ظلم العربية رجال قبّحوا السجع وعدّوه عيباً فيها ، وخلطوا الجميل المتفرد بالقبيح المرذول منه يوضع عنواناً لكتاب ، أو دلالة على باب ، أو حشواً في رسائل السياسة ، أو ثرثرة في المقالات العلمية ..... »

ونلمح في تبرير شوقي للسجع شيئين اثنين أساسيّين ربما كان فيهما بعض التعبير عن الدافع التي حدت به إلى اصطناعه والأخذ به ، وهما الحفاظ الديني والحفاظ اللغوي ... إنه يرى ان القرآن الكريم لجأ الى هذه الفواصل[1] وما كان أحلاها ، وفي الحديث الشريف من هذا اللون مثل ما في سجع الحمام من حلاوة ، وفي كلام السلف الصالح منه المأثور الخالد ، فما ينفع الناشئة أن تتخلى عنه أو تتنكر له : « فيانشء العربية ، ان لغتكم لسرية مثرية ، ولن يضيرها عائب ينكر حلاوة الفواصل في الكتاب الكريم ، ولا سجع الحمام في الحديث الشريف ، ولا كل مأثور خالد من كلام السلف الصالح » .

الموضوعات

لم تكن الموعظة والزهد الغرض الأساسي عند شوقي ، ولم تكن الحكمة والمثل كذلك من هدفه الأول وان أشار اليها وأشاد بها في مقدمة الأسواق « الحمد لله الذي علّم بالقلم ، وألهم نوابغ الكلم ، وجعل الأمثال والحكم ، أحسن آداب الأمم » على كثرة ما تقع له الحكمة .. وواضح

(١) كان شوقي شديد الدقة شديد البراعة حين استعمل هذا التعبير في مقطوعة عنوانها : السجع .. لم يشأ أن يسمي ما في القرآن سجعاً ارتفاعاً به عن أسلوب البشر من نحو ، وتنزيهاً له عما نزه عنه نفسه حين اتهم بأنه قول كهان ..

أن شوقي لم يقصد كذلك الى موضوع واحد ـ أو موضوعات متقاربة ـ يمثله أو يعبّر عنه عدد من الشخصيات على مثال ما أنشأ بديع الزمان والحريري في القرن الرابع والخامس والمويلحي واليازجي في العصر الحاضر مقاماتهم .. وإنما نوّع شوقي بين موضوعاته تنويعاً كبيراً ، وكان في أسواق الذهب ، مثله في الشوقيات ، يتراوح بين الموضوعات الذاتية والموضوعات الاجتماعية في ألوانها المختلفة .. ويطالعُ الإنسانَ في كتابه صورٌ من المدّعي العمومي إلى حديث عن الزهرة ، ووصف للشمس وحديث عن الطلاق ، ووقفة طويلة عند الحياة ووقفة قصيرة عند الموت .. إن آفاق شوقي في الأسواق من التنوّع ومن الامتداد في هذه الوجهة أو تلك بحيث تدفعنا الى القول بأنه لم يكن يقصد إلى الإنشاء من حيث هو إنشاء بقدر ما كان يقصد إلى التعبير عما حوله وعما في نفسه .

على أن هذه الموضوعات لم ترتب وفاق شكل معين ، فلم تفرد الموضوعات ذات الصبغة المعينة في قسم خاص وانما جاءت ، شأنها في ذلك شأن الشوقيات ، متداخلة متعاقبة .

وليست هذه الموضوعات جديدة كلها ، وليست كذلك قديمة كلها .. بعضها من هذه الموضوعات الانسانية المشتركة التي لا يفنى فيها القول ، وبعضها من هذه الموضوعات الطارئة التي توحي بها الساعة وإن كان شوقي ، على ما نعرف من أمره في الشعر ، أقدر الناس على أن يستخلص من الحادثة الطارئة المعنى الثابت ، وأن يعتصر من البارقة الخاطفة الضوء المديد .

وقد وفق شوقي في تجديد موضوعاته النثرية توفيقاً بارعاً ... تجاوز النطاق التقليدي أو الذي آل أن يكون تقليدياً في اختيار الموضوع ، فاستمدّ موضوعاته من كلّ ما حوله : من الدين ، ومن المجتمع ، ومن

السياسة ، ومن صراع الفكر ، ومن هذه القضايا التي كانت تثيرها روح العصر ... فتحدث عن الشهادة والصلاة والصيام والزكاة والحج ، وعن العدل والظلم وشاهد الزور ، وشهادة الدراسة وشهادة الحياة ، وعن الأهرام والبحر المتوسط والجندي المجهول ، وعن الظبي والأسد والشمس ، وأشار الى الوطن والوطنية ، والاشتراكية والشيوعية ، والحرية والاستقلال .

ولكن يجب ان نستدرك .. فشوقي حين طرق هذه الأشياء كلها إنما طرقها ليصنع منها عملاً فنياً لا ليعالجها أو يشرحها ... إن بناء الأثر الفني هو الذي كان يستبد بكل قواه ؛ ومن هنا مصدر أكبر الفرق بينه وبين الذين عاصروه من الناثرين المرسلين .

العناصر

واذا كانت موضوعات شوقي في هذا التنوع فما هي العناصر التي كانت تدخل في تركيب مقالات شوقي وفي إقامة بنائها .

العنصر التاريخي :

نستطيع أن نلمح بوضوح أن ثقافة شوقي التاريخية تؤلف عنصراً أساسياً في تكوين موضوعاته .. بل ان هذه الثقافة التاريخية هي التي كانت تبيح لبعض مقالاته أن يطول ... وحيث يكون التاريخ يمتد نفس شوقي ، كأن التاريخ نبعة يرتوي منها ويتزوّد ما وسعه الارتواء والتزود .

ونحن نظفر بهذا العنصر التاريخي في شكلين :

أحدهما هذا الشكل الاستعراضي الذي يمضي فيه شوقي مع مراحل الزمن ، كما فعل في قطعة القناة وفي الجندي المجهول إذ ينشئ المشاهد ويعرض الصور .

والآخر هذا الشكل الموجز الذي يكتفي فيه ببعض الأقباس فيذكر بعض

الأشخاص أو يلفت إلى بعض الأمكنة ، أو يلقي بعض الأسماء ، ليكون لهذه الأسماء والأمكنة والأشخاص دور الإيحاء والإشارة .

وهذا الاحتفاء بالعنصر التاريخي في نثر شوقي ليس بدعاً جديداً .. فنحن إذا كنا نراه أو نلمحه في نثر شوقي فقد لحناه كذلك من قبل في شعره . إنه ركيزة أساسية من ركائز العمل الفني عند شوقي الشاعر وشوقي الناثر .

العنصر اللغوي :

إفراغ الأثر الفني في قالب السجع يقتضي بطبيعته مادة لغوية ثرة .. ونحن لا نستطيع أن نتصور نثراً مسجوعاً لا يكون لغزارة اللغة ووفرة مفرداتها نصيب كبير فيه .

واذا كان هذا صحيحاً فنحن لا نحتاج أن نقف وقفة طويلة عند هذا العنصر الذي يدخل في عمل شوقي النثري .. غير اننا لا نملك السكوت عن ملاحظة أن شوقي استطاع أن يجاري الفحول في استخدام المادة اللغوية واستثمارها .. ان مقالاته في أسواق الذهب كشفت عن مقدرته اللغوية البارعة .. واذا كان هذا شيئاً طبيعياً من أمثال الحريري وبديع الزمان والزمخشري واليازجي من الذين نشأوا في رحاب المعاجم العربية واتصلوا بالثقافة اللغوية اتصالاً مستمراً دائباً ـ فإنه من الأمر الخارق الذي يلفت النظر حقاً أن استطاع شوقي ـ وبيئته هي بيئته التي تتمازج فيها العناصر الأعجمية وتتغلب فيها اللغات الاجنبية : التركية والفرنسية ـ أن يستعلي على هذه البيئة من نحو وأن يمسك بزمام اللغة العربية وأن يسخرها كيف يشاء ، فتلين له بين يديه وتطاوعه في نثره في انطلاق واستساغة وشيء من عفوية كثير ، وأن يضرب في هذه اللغة يطلب ما يقتضيه السجع فلا يفوته اللفظ وانما يسلس له كما يريده في نطاق الصنيع الفني الذي أخذ نفسه به .

إنه ليس شيئاً عادياً أن يتملك شوقي كلّ هذه القدرة اللغوية التي دلّ عليها نثره بأكثر مما دل عليها شعره نتيجة لتتبعه الشخصي ومطالعاته الخاصة وحسه المرهف، دون أن يكون واحداً من الذين نشأوا في رحاب الأزهر أو درسوا على أساتذته أو كانوا قريبين من معاقل الفصحى .

العنصر التأملي :

وتأملات شوقي عنصر ثالث من عناصر مقالاته .. واذا كان بعض هذه المقالات كما يقول هو « من شؤون المجتمع وأحواله ، وصفات الانسان وأفعاله، أو ماله علاقة بأشياء الزمن ورجاله — ص ٤ » فان بعضها كذلك كما يقول « قد نبع من القلب وهو عند استجمام عفوه ، وطلع في الذهن وهو عند تمام صحوه وصفوه » .

وليس معنى هذا العنصر التأملي في بعض هذه المقالات أنها تتجرد عن الدافع الاجتماعي او الباعث النفسي ، فما إلى ذلك قصدت .. وإنما أردت أن حظها من التأمل الفكري واستملائه أكثر من حظها من مشاهدة الواقع واستمداده .. إن الكثرة الكاثرة من مقالات الزمخشري تعود إلى هذا التأمل ، ولكن بعضها كالحديث عن الوطن مردّ التأمل فيه الى باعث نفسي ، وبعضها يعود إلى دافع من الحياة .. ومقالات شوقي يرجع بعضها إلى هذا العنصر التأملي كما في حديثه عن البيان ، والانسان ، والمال ، والحياة ، والموت وما إلى ذلك .

العنصر الواقعي :

ومع ذلك فان الجانب الأكبر من مقالات شوقي يرتد، في أصله الذي نجم عنه أو في تفاصيله التي يتشعب فيها، إلى هذا العنصر الواقعي من حياة الشاعر أو مما يشاهد في مجتمعه، مما يفرح به أو يشكو منه ، مما ينكره أو مما يتمناه .. ولو رحنا نستقصي هذا العنصر من مواضيع شوقي لطال بنا الطريق، ذلك أنك

نجده في أكثر المقالات .. وقد يكون هو الذي يولّد بعض معانيه أو يلوّن الحديث عنه .. ففي قطعته عن «الجندي المجهول» نستطيع أن نلمح بوضوح كيف انعكس بعض العنصر الواقعي في حياة شوقي أو مجتمعه على هذه القطعة فولد فيها بعض معانيها .. إن شوقي يشهد كيف يسير الناس في الجنائز ، ويتالون وهم يشيّعون الأموات ، من الأموات والأحياء على السواء ، ويلغون في الأعراض والحرمات وهم يرون عاقبة الحياة .. إن هذه الصورة الاجتماعية المنفّرة ولّدت عند شوقي في حديثه عن الجندي المجهول هذه الفكرة :

(... إلاّ هذا الجندي المجهول ، فقد خلت جنازته من الهامس والهامز ، والغامط والغامز ، فقل لمن لم يعرفه الناس : طوبى لك ، ما أنعم بالك ، وما أنقى كفنك وسربالك _ ص ٢٤) .

وشوقي كذلك يشهد في مجتمعه كيف يكون تجنّي الشيع والأحزاب ، وكيف يتسلح غير ذي مجد بأذيال ذوي المجد ، وكيف يحاول الفاشلون من الأبناء أن يستغلوا سمعة آبائهم .. فاذا ذلك كله ينعكس كذلك في مقالاته ويولّد عنده هذا المعنى الذي صاغه في الجمل التالية : (.. ذهب رحمه الله لا عن ولد يرمينا بجنادل أبيه ، ولا أخ يسحب علينا أكفان أخيه ، وكفانا تجني الشيعة ، وإدلال الصنيعة ، وكلّ حرباء ينسلق الناس شجراً إلى الشمس ، يعبدها على مناكبهم من المهد إلى الرمس _ ص ٢٥) .

الأسلوب

حين نتحدث عن الآثار الفنية التي أنشئت في قالب السجع يغلب على أذهاننا معنيان اثنان : أحدهما هذه المحسنات البديعية المختلفة التي تواكب السجع من مثل الجناس والطباق والتورية ومراعاة النظير وما إلى ذلك .. والآخر هذا الفقر المعنوي الذي نلمحه في كثير من الآثار المسجوعة ، وهذا التغليب للجانب

اللفظي الذي يخرج الأثر الفني عن هدفه الأول الى شيء من الثرثرة أو الحشو كما عبر عن ذلك شوقي نفسه .

أفنجد مثل هذا عند شوقي حين نقرأ أسواق الذهب ؟ وهل استطاع أن يتجنب العيوب التي رمي بها السجع أو التي أضفيت عليه ؟ وما بلغ من أمره في هذا السبيل ؟

من الحق أن ننبه قبل كل شيء إلى أن شوقي استطاع أن ينجو مما سماه الثرثرة ، وارتفع بأثره الأدبي عن مستوى الآثار المسجوعة التي سيطرت في بعض فترات الانحطاط .. وبوجه خاص استطاع أن يسوّد المعنى ، وأن لا يغمط الفكرة ، وأن يجعل نقطة انطلاقه التعبير عما في نفسه ، لا مجرّد التعبير ... إن كثيرين من الذين كتبوا سجعاً لم تكن تعيش في أذهانهم فكرة معينة ، وإنما كانت تعيش في ذاكرتهم ثروة لغوية خصبة تتيح لهم هذا السجع وما يتصل به من محسنات .. فلما أرادوا لهذه الثروة اللغوية أن تبدو ، ولهذه القدرة أن تتضح للناس ، أخذوا ينشئون .. بمعنى أن الدافع الأول - أغلب الظن - كان يكمن في الرغبة في استعمال هذه الثروة والإبانة عنها ، وكان يتمثل بعد ذلك في هذا الأثر الأدبي أو ذاك .. إن نقطة الانطلاق كانت في كثير من المرات اللغةَ نفسها .. ولكن شوقي لم يكن كذلك ، فلم تكن الرغبة في الإدلال بقوته اللغوية - فيما يبدو حقاً - مصدر هذا العمل الفني ، وإنما كان هنالك فكرة معينة تطيف بذهنه ، أو تأمل يسيطر عليه ، أو انفعال يخامر فؤاده ويغمره ، فاذا هو يعبر عنه هذا التعبير المسجوع ، تماماً كما كان يعبر عن هذه الأشياء بالشعر .

ولكي نؤكد هذه الحقيقة يكفي أن نذكر ما فعله الأصفهاني في أطباق الذهب .. إن مقاماته كانت عرضاً لغناه اللغوي .. ذلك لأننا نعدم عنده الفكرة فأفكاره هي أفكار الزمخشري ، ونعدم عنده الانفعال فانفعاله يأتي طارئاً ،

يأتي متأخراً لا ينبع من ذاته وإنما يأتيه من قراءة الزمخشري عن طريق العدوى ، ولا نكاد نجد عنده إلاّ هذه التوسعة اللغوية ـ إن صحت التسمية ـ لما قاله الزمخشري .

ولعلّ شيئاً من هذا أو هذا كله هو الذي فعله اليازجي في مقاماته « مجمع البحرين » فقد كانت عرضاً لبراعته اللغوية في أكثر المرات ، وفي مقامة كالمقامة اللبنانية مثلاً نجد أنه استعرض الأفعال التي تدل على معاني القطع والأفعال التي تدل على معاني الكسر والفروق الدقيقة بينها ثم نظمها ..

ومهما يكن من أمر فنحن لا نستطيع أن ننفي ـ حتى في الآثار التقليدية الصرفة ـ وجود الفكرة ووجود الانفعال أحياناً .. غير أننا نفرق بين فكرة وفكرة وانفعال وانفعال بالدرجة أولاً والأصالة والتقدم ثانياً .. فالزمخشري أعدى الأصبهاني بانفعاله ، ولكن من المؤكد أن الأصبهاني عانى نوعا من الانفعال ، هو على الأقل انفعال الرغبة في إنجاز الأثر الفني ، وانفتح له بعض الجديد في المعنى ، هو على الأقل الشرح والتوسعة .. ولكننا في تقويم الأثر الفني لا ننظر الى وجود هذا العنصر أو ذاك وإنما نلتفت إلى درجته من نحو كما نلتفت الى أصالته ومكانته من نحو آخر : أكان عنصراً أصيلاً دافعاً أم كان عنصراً ثانوياً لاحقاً ؟ .. أكان له دور الإثارة والتفتيح أم كان له دور التقليد والمتابعة .. ومن هنا نؤكد ما لاحظناه من أن شوقي وضع الرغبة في إنشاء أثر فنيّ بكل ما يحتاج اليه هذا الأثر من فكر وانفعال وصُنع ، قبل أن يضع الرغبة في اظهار البراعة اللغوية .. على حين كانت البراعة اللغوية موَجِّهاً أول في بعض الآثار المسجوعة الأخرى .

ومن هنا يصحّ لنا أن نلاحظ أن شوقي كان ينظر بعينيه الى السماء أو الطبيعة أو النفس أو المجتمع ثم ينظر الى المعجم أو ينثال المعجم على لسانه .. أما بعض

الذين سلكوا السجع فقد كانوا ، أغلب الظن ، ينظرون الى المعجم اللغوي ، ولا يتركون لعقولهم وأحلامهم وأهوائهم دورها أن تنهض بمهمتها في انشاء الأثر الفني ٠

واذن فقد وفق شوقي في انتشال السجع من وهدته التي رُدّي فيها حين بدأ انطلاقه فيه من الفكرة ٠٠ ولم تكن الفكرة أو الحادثة أو الشيء الذي يراه بعينيه ليصفه ، مجالاً لتصيد الألفاظ اللغوية التي يمكن أن تدور في فلك هذه الحادثة أو هذا الموصوف ولكنها كانت لتعبّر عنها ولتتلاءم معها ، لا لتتلاءم مع التعبير الجاهز أو التعبير المجتلب ٠

ولهذا فنحن نجد أن لمقالات شوقي عناوين : الأسد - الجمال - الذكرى - الأهرام - الطلاق ٠٠٠ ولكننا لا نجد لمقامات الزمخشري عنواناً وبالتالي لا نجد عنواناً كذلك لمقامات الأصفهاني ٠٠ وفي مقامات الحريري لا يغني العنوان دائماً ٠٠ وعناوين « مجمع البحرين » غريبة جداً لأنها مصطنعة اصطناعاً واضحاً (المقامة المصرية - الرشيدية - الفراتية - اللبنانية - الحموية)فهي لا تدل على شيء مما وراءها ، ولذلك لما صنعوا فهرس هذه المقامات كتبوا العنوان وكتبوا الى جانبه ما تتضمنه المقامة ٠٠ ان العنوان الصحيح يعبر عن الحادثة أو الفكرة التي أراد الكاتب أن يتحدث عنها لا الحادثة المفتعلة التي أراد الكاتب أن يجمع حول نواتها الألفاظ اللغوية المختلفة ٠

والحق أننا ، في سلسلة الآثار المسجوعة في الأدب العربي ، نستطيع أن نلمح هذه الأنواع المختلفة : آثار تقوم على تغليب اللفظ - وآثار تقوم على تغليب الحادثة - وآثار تقوم على تغليب الفكرة مع رعاية مقام اللفظ ٠

في الأولى تتضاءل الفكرة وتخفت ، وتبدو من وراء ضباب ، ويسيطر

اللفظ بكل ما يتصل به من جناس وطباق ومراعاة نظير .. كما في بعض مقامات اليازجي .

وفي الثانية تحاول الحادثة أن تخفف من سيطرة اللفظة ولكنها توفق أحياناً في مفاجآتها أو طرافتها شأن بعض مقامات البديع والحريري ، وتفشل أحياناً في رتابتها وتكرار شخوصها وضيق أفقهم وتناولهم التناول الخارجي .

وفي الثالثة تسيطر الفكرة ولكنها لا تحجب جمال اللفظ ، وتبدو الفاصلة وكأنما جاءت لتمكن لما يحس به المنشئ أو للذي يجول في ذهنه .

وأغلب الظن أن سجع شوقي كان من هذا النوع .

. . .

ولم يوفق شوقي في أن ينجو بالسجع من الفقر في الفكرة والتفاهة في المعنى ، وانما وفق كذلك في أن ينجو من سيطرة المحاسن اللفظية التي تواكبه .. ان الطباق والجناس بأنواعها يشغلان حيّزاً كبيراً في الآثار الأدبية المسجوعة ، ويقصد اليها في بعضها قصداً ، ويتولد المعنى الصغير حيناً منهما ، وقد يلفتان الحديث عن مجراه .. وما أكثر ما كانت هذه الأشياء تجتلب اجتلاباً يتضح للقارئ دون ريب أنه اجتلاب مفتعل ...

أما شوقي فالذي تيسر له من ذلك ينبئ عن أنه لم يكن مقصوداً اليه كل القصد وبصورة خاصة ما يسميه البديعيون مراعاة النظير .. وأحسب أن الذي جاء عنده من الطباق والجناس إنما كان أثراً من آثار نشدان السجع نفسه .. فاللفظة المسجوعة تستدعي لفظة أخرى قد لا تشاركها في الحرف الأخير فحسب ، ولكنها تشاركها في أكثر من حرف فيتولد هذا الجناس الناقص .. ولعلّنا حين نقرأ مثلاً حديثه عن اليوم « ص ٧٢ » وعن الغد « ص ٧٣ » نجد أبرز القطع التي تجمع منها هذه العناصر البديعية .

وما ننفي شوقي من قدرٍ من التكلف في اصطناع هـذا البديع اللفظي ، ولكننا ننفي عن سجعه أن يكون قد غرق في المحسنات فضلّت به المحسّنات عن معناه .. إن وجود هذه المحسنات التي تواكب السجع أمر لا مفرّ منه عنـد اصطناع هذا الأسلوب .. ولكن كثرتها وغلبتها هي التي تقيم المخالفـة بين أثر وأثر : تجعل من أحدهما أثراً مقبولاً أو محبوباً ، ومن الآخر أثراً ممجوجاً أو مرفوضاً .

ان شوقي أراد من السجع كما قال حلاوة الفواصل وهديل الحمام بأكثر مما أراد إلى القيد والتكلف والالتزام .

. . .

على أن شوقي لم يلتزم هذا السجع دائماً ، ولعلّ من الغريب أن نلاحظ أنه في الأقسام الأخيرة من أسواق الذهب انحرف عن التزام السجع .. بل انه حتى في القطعة التي كتبها للدفاع عن السجع في الأسواق تحرّر من هذا القيد وبدا أشدّ ميلاً إلى الأسلوب المرسل وان كان التزم الازدواج وتوازن الفواصل .

إن هذا التحلل كان بداية طريق جديدة في نثر شوقي .. كان بداية الطريق الى النثر المطلق الذي بدا في أميرة الأندلس .

وكذلك يتضح أن نثر شوقي جرى مع شعره في طريقين متوازيين : كان شوقي أول الأمر شديد الصلة بالقديم وكان نثره شديد الارتباط بالسجع .. فلما مضى شعره في موضوعاته وأساليبه حرّاً خالصاً من قيود القصر ، انطلق كذلك نثره حرّاً خالصاً في أميرة الأندلس .

ومهما يكن من تقديرنا لهذا النثر فلسنا نملك أن نقول الذي قاله الأستاذ المرحوم شكيب أرسلان من أن نثر شوقي قتل شعره أو فتك به فليس في

الحياة الأدبية هذا .. لكنا نميل إلى القول ان آلهة الشعر التي قامت عن ميامنه «كما قال الشيخ بشارة الخوري في رثائه» قد استبدت به فلم تترك لربات النثر التي قامت عن مياسره أن تستقل بهذا الشاعر الملهم .. شدته الى موسيقاها ، موسيقى الخليـل ، فلما تغاضت عنه بعض الأحيان شدّه النثر الى أساليبه وفواصله .

ان نثر شوقي في مثل منزلة الشعر .. بل انه شعر اذا نحن التزمنا تعبيره .. إنه شعره الثاني [1] .

الدكتور شكري فيصل
أستاذ الأدب العربي بجامعة دمشق

---

(١) يرجو صاحب البحث كل الذين يملكون بعض النصوص او الرسائل من نثر شوقي ، مما لم يطبع ، أن يتفضلوا بهدايته اليها أو اطلاعه عليها .

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كليرفيل

نقله الى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط

ومحمد صلاح الدين الكواكبي

(لجنة المصطلحات الطبية في كلية الطب من الجامعة السورية)

— ١ —

لا تزال كلية الطب في الجامعة السورية هي المدرسة الطبية الوحيدة التي تدرّس الطب باللغة العربية في العالم العربي قاطبةً ، وإن سبقتها في هذا المضمار ، لمدة قصيرة من الزمن ، مدرستا القصر العيني في مصر والجامعة الأميركية في بيروت . فقد بدئ بتدريس الطب بالعربية في دمشق منذ اعادة افتتاح مدرسة الطب فيها (٣٤ من كانون الثاني سنة ١٩١٩) [1] بعد اتخاذ لغة الضاد لغة التعليم في تلك المدرسة .

(١) لقد تم في التاريخ المذكور إعادة افتتاح مدرسة الطب باسم المدرسة الطبية العربية تخلفت مدرسة الطب العثمانية التي يعود تأسيسها الى سنة ١٩٠٣ ، والتي كانت التركية لغة التدريس فيها ، وكان معظم أساتذتها من الأتراك عدا أستاذين كانا من أبناء البلاد العربية أحدهما المرحوم الأستاذ ميشيل شامندي الذي عُهد اليه بتدريس الطب الشرعي ومفردات الطب وفن المداواة . وكان بين مساعدي الأساتذة الأتراك عدد غير قليل من أبناء سورية ، خلفوا أساتذتهم في التدريس في المدرسة الجديدة . ثم بُدل اسم المدرسة الطبية العربية فصار اسمها المعهد الطبي العربي ، وبدل مرة أخرى فأصبح كلية الطب .

ويعود فضل التدريس بالعربيـة الى أولئك الأساتيذ الذين وسدت اليهم كراسي التدريس (ومعظمهم ممن تخرج من إحدى مدرستي الطب العثمانيتين في دمشق أو في اسطنبول) • وكانت دراستهم بالتركية قد مهدت أمامهم السبل الى التدريس بالعربية ، لأن المصطلحات الطبية في اللغة التركية معظمها عربية • وليس من الصعب رد الألفاظ التي شوهتها أو حرفتها الصياغة التركية الى وضعها العربي الصحيح ، وانبرى ثلاثة من أساتيذ مدرسة الطب الى ايجاد المصطلحات الطبية العربية ، والى ارشاد زملائهم الى الألفاظ الصحيحة ، فكان لهم القدح المعلى في هذا المضمار ؛ وهم الأساتيذ مرشد خاطر (وهو ممن درس الطب بالفرنسية ، وتخرج من الجامعة اليسوعية في بيروت) ، وأحمد حمدي الخياط ، والمرحوم جميل الخاني • فهؤلاء الثلاثة يعدون رجال الطليعة في هذا الميدان [1] ، يضاف اليهم الأستاذ عبد الوهاب القنواتي الذي أخذ على عاتقه وضع المصطلحات الكيمياوية • واستعان بقية الزملاء بخبرة أولئك فكانوا جميعًا المرجع الأول ، وتلا هذه الطبقة رجال الطبقتين الثانية والثالثة ، وكل منهم جهد في رفع شأن اللغة وايجاد المصطلحات في الفرع الذي اضطلع بأعباء التدريس فيه • ويعد الأستاذ محمد صلاح الدين الكواكبي (وهو من رجال الطبقة الثانية) من المجلين في هذه الحلبة ، إذ ما كاد ينهي دراسته ، ويحوز شهادة الصيدلة حتى رأينا

(١) هذا وإن الأمانة لتقضي بأن ننوه بفضل المرحوم الدكتور حكمة المرادي الذي انبرى الى كتابة سلسلة من المقالات نشرها في مجلة (الصحة العمومية) الأسبوعية التي كانت تصدرها رئاسة ادارة الصحة في دمشق ، مقترحـاً قبول عشرات من المصطلحات الطبية العربية مقابل المصطلحات الفرنسية ، وقد استعمل معظمها أساتيذ كلية الطب كالخَزَب والقُلاب والمقلوب والأسر والسلى والنقي والوتين والمشاش والخاصِّة والهيضة والشرى وانتشار الحدقة والزحير والزحار والذبحة والخناق والقلاع والسلعة والرعن والعقي والمبادي والشدَع والداغصة والخلب والإبقار (من العملية القيصرية) والكظر والإباء (عن الد الشهوة) والدوار وارقاء الدم والسادة والمراق وغيرها .

له المقالات المتتابعة في مجلة المعهد الطبي العربي [١] ثم رأيناه يشرع في وضع كتابه الذي سماه «مصطلحات علمية» ، وقد أعاد طبعه خمس مرات على ما أعلم .

هذا وإن الأمانة تقضي أيضاً بأن لا نغمط حق أولئك العلماء والرواد الأول من أساتيذ القصر العيني عندما كانت العربية لغة التدريس في الطب ، ولا أولئك المؤلفين الأجلاء الذين درّسوا الطب بالعربية في الجامعة الأميركية في بيروت [٢] .

وأنشئ في مصر سنة ١٩٣٢ مجمع اللغة العربية الملكي ، وصار اسمه بعد الثورة مجمع اللغة العربية ، وأنيط باحدى لجانه النظر في المصطلحات العلمية

(١) لم تعمر مجلة الصحة العمومية الأسبوعية التي ألمتُ اليها طويلاً ، إذ لم يصدر منها سوى ٢٦ عدداً ، وكل عدد منها ثماني صفحات ، ثم جعل العدد الواحد ست عشرة صفحة بعد أن تولى رئاسة تحريرها الأستاذ مرشد خاطر . وصدرت بعدئذ في أول سنة ١٩٢٤ مجلة طبية شهرية هي مجلة المعهد الطبي العربي ، باشراف الأستاذ خاطر وانقطعت عن الصدور بعد سنة ١٩٣٦ ، وكانت هذه المجلة نبراساً يهتدى به ، وميداناً فسيحاً تتبارى فيه أقلام اللغويين والأطباء من سورية ولبنان والعراق ، سواء في المصطلحات العلمية أو في الموضوعات الطبية الحلية والمستحدثات المستجدة في بلاد الغرب .

(٢) لم يتح لكاتب هذه السطور الاطلاع على ما ألفه هؤلاء ولا أولئك ، الا أنني أجلت الطرف عَرَضاً في أحد الكتب التي وجدتها في خزانة كتبي ، وهو المعروف بالمصباح الوضاح في صناعة الجراح من تأليف وترجمة الدكتور جورج بوست أستاذ الجراحة في المدرسة الكلية في بيروت وقد طبع سنة ١٨٧٣ ، فوجدت لغته صحيحة لا غبار عليها . وقد سبقنا في استعمال الكثير من المصطلحات الطبية كآكلة الفم والآمة والأدرد والأدرة والارتشاح والتأمور والأستسقاء وأسر البول والإطراق والملتحمة والرغامي وبُرَحاء والتلقيح وتلين الدماغ والجمرة والجهر والحصر وحمى الدق والخَشَم والدشيذ والدبات والسعفة والسلاق والشترة والمقبرلة والعَمَش والفحَج والفَدَع والفرقعة والقَتَم والقَدَج والقاثاثير والقدم العرجاء والقفداء والفدعاء والوكعاء والرحاء والقيلة المائية والكمنة واليقين والنسيج الخلوي والوترة والوكع وغيرها .

ومن بينها المصطلحات الطبية لعرضها على مجلس المجمع واقرارها ، فأقر المجمع جملة قرارات تناولت الطريقة الواجب اتباعها في وضع المصطلحات العلميـة مما لا يتسع المجال لسرده .

وقد شرع المجمع في وضع المصطلحات في بادئ الأمر وفق الأسس التي أقرّها دون أن يلتفت الى ما فعله أساتيذ كلية الطب في دمشق . وثابر هؤلاء أيضاً على الطريقة التي اختطوها لأنفسهم (ولا أقول اختطها كل منهم لنفسه) دون أن يكون هنالك ما يجمع أو يوحد بين جهود الطرفين . وبدت بوادر التقارب مؤخراً فرأينا بعض لجان المجمع تنظر بعين الاعتبار الى ما سبق لأساتيذ كلية الطب وضعه وإدخاله في صميم لغة الطب المتداولة في سورية وفي معظم البلاد العربية درساً واستعمالاً . ومع ذلك لا يزال ثمة خلاف بيّن لا بين الفريقين المذكورين فحسب ، بل بين أساتيذ كلية الطب أنفسهم ، فنرى للفظ الفرنجي الواحد بضع كلمات عربية بين معرّب ومشتق ومنحوت . وكل واحد من واضعي تلك الكلمات أو من المنتصرين لها يتشبث برأيه ولا يحيد عنه قيد أنملة .

واستبشر خيراً كل من يهمه الأمر عندما طرق مسمعه أن لجنة من خيرة أساتيذ كلية الطب وأطولهم باعاً في وضع المصطلحات الطبية قد تألفت وأخذت على عاتقها مهمة وضع معجم شامل يهدف الى توحيد المصطلحات ، ويكون مرجعاً يعتمد عليه ، وها هو قد صدر المعجم فهل تحققت به الآمال ؟ .

إنه لسفر ضخم عدد صفحاته تقارب الألف ، وقد طبع طبعاً متقناً في مطبعة الجامعة السورية . وهو منقول الى العربية عن معجم ا . ل . كليرفيـل الكثير اللغات (فرنسي انكليزي ألماني لاتيني) ، فتكون العربية اللغة الخامسة فيه . والترجمة كانت عن طبعته الثانية التي صدرت سنة ١٩٥٣ ، ورقمت كلماته بأرقام متسلسلة فكان لكل كلمة عربية رقم مماثل لرقم الكلمة الفرنسية ، وقد بلغ مجموع الكلمات ١٤٥٣٤ كلمة .

إن إقدام الأساتذة خاطر والخياط والكواكبي على هذا العمل الجليل ، وما أدوه في تحقيقه من خدمة لأبناء الضاد عامةً وللطب والأطباء خاصةً سيسجل لهم بمداد الفخر والإجلال . وليسمح الزملاء الأكارم بعد هذا بأن أبدي ملاحظاتي عليه :

١ — المعجم الأصلي المترجَم :

لا يعد هـذا المعجم كاملاً من حيث عدد مفرداته . فاذا ما قيس بالمعاجم الطبية الأخرى كمعجم (Blakiston's) مثلاً نجد أن الطبعة الثانية من هذا المعجم الأخير (وقد صدرت سنة ١٩٥٦) قد زادت على الطبعة الأولى بمقدار ١٢٠٠٠ لفظة ، ونجد أنه جرى فيها تبديل ٨٠٠٠ لفظة من ألفاظ الطبعة الأولى . فأين هذا من معجمنا الذي بلغ مجموع مفرداته ١٤٥٣٤ لفظة فقط . ولاحظ كاتب هذه السطور وهو يطالع في الصيف الماضي كتابين صدرا حديثاً أحدهما انكليزي وهو (The Person Behind the Disease) أي الشخص وراء المرض لمؤلفه (J. Bauer) ، وآخر فرنسي وهو (La douleur et les douleurs) أي الألم والآلام لمؤلفه الأستاذ (Alajouanine) أن عشرات إن لم أقل مئات من الألفاظ الجديدة خلا منها معجمنا الطبي .

٢ — ترتيب المعجم :

لقد جعلت اللجنــة ترتيب المعجم ـ وهو على الحروف الفرنسية ـ من اليمين الى اليسار على غرار ما يكون في المعجمات العربية . والأفضل أن يكون الترتيب من اليسار الى اليمين تسهيلاً للبحث عن اللفظة الفرنجية ، وهو ما درج عليه زميلنا الفاضل الأمير مصطفى الشهابي في معجم الألفاظ الزراعيــة ، وودت أيضاً لو نسجت اللجنة على منوال هذا المعجم الزراعي الكبير باثبات الألفاظ العربية ، مرتبةً على الحروف الهجائية العربية ، في صفحات ملحقة بالمعجم . وهو عمل سهل ما دام

يوجد لكل لفظة من الألفاظ رقم خاص يمكن رسمه في جانب اللفظ العربي ، فيدل على اللفظ الفرنسي الذي يقابله ، وتصبح فائدة المعجم بذلك مضاعفة . وهذا ما درج عليه مؤلف المعجم الأصلي في الألفاظ اللاتينية .

٣ — الأسلوب المتبع :

لقد ذكرت اللجنة في المقدمة الأسلوب الذى اتبعته ، فقالت إنها تتحرى المعنى الصحيح لكل كلمة من كلمات المعجم بانتقاء الكلمة العربية الصريحة ، من ترجمة سابقة صحيحة ، أو وضع ترجمة صحيحة عند فقد تلك ، مستعينةً ببعض طرق الاشتقاق المقررة لأسماء الآلات والأمكنة . وإن كانت الكلمة مصدراً لعمل ترجمتها بالفعل الماضي لذلك الفعل ؛ ودرجت على اتخاذ وزن فَعَل للدلالة على المرض (كفَيَل ورَقَص لداء الفيل وداء الرقص) ؛ وخصصت وزن استفعال بالكلمات التي يقصد منها الاستشفاء (كالاستلقاح) ، ووزن فَعُول وفَعُولة ترجمةً للكلمات المنتهية بالكاسعة (Able) و (Abilité) ، ووزن فُعال للداء في حشو[1] أو عضو ككُباد وعُصاب وقُلاب وما الى ذلك ، وقالت اللجنة إنها تضع كلمة أقرب ما تكون من معناها الصحيح لكل كلمة لم تهتد الى ترجمة صحيحة لها كالحمة والفوعة ، وإنهـا لم تعمد الى التعريب الا فيما ندر ، وكذلك الاشتقاق من تلك المعرّبات ، وإنها اضطرت الى النحت في بعض الكلمات للحاجة الملحة اليه عنـد استعمال النسبة والإضافة الى تلك الكلمات كالكريراء منحوتةً من الكرية الحمراء وجمعها كريراوات ، ومثل كريضة للكرية البيضاء وجمعها كريضات أو كريضاوات . واستدركت اللجنة بعد

(١) كذا ورد في المقدمة ولا أظنه إلا غلطاً مطبعياً لم يُنتبه الى تصويبه . وهو حشى أو حشا . فقد جاء في لسان الحشو القطن لأنه تحشى به الفُرُش وغيرها ، والحشى ما دون الحجاب مما في البطن كله من الكبد والطحال الخ .

ذلك بقولها وكثيراً ما لجأنا الى وضع هذه الكلمات المنحوتة مرادفة للكلمات قبل نحتها ، تاركين الخيار فيها للباحث ، حتى اذا ما استأنس بها أخذ باستعمالها . وتركت اللجنة أكثر الأسماء والمصطلحات الكيمياوية على حالها غالباً ، كما أنها حرصت في أكثر ما أثبتته من كلمات عربية على شكلها على أصح وجوهها بحسب ما عثرت عليه في كتب اللغة الموثوق بها .

إلا أن عمل اللجنة الذي هو حريّ بكل تقدير واعجاب يعوزه بعض الانسجام في انتقاء المصطلحات بعيداً عن التمسك بالآراء الفردية السابقة . فلكل من الأساتيذ الثلاثة طريقته في النقل ، وله ألفاظه الخاصة في المصطلحات العلمية أو الطبية ، منها ما نُشر على حدة وأعيد طبعه مرات (الكواكبي) ، ومنها ما نُشر على حدة نقلاً عما جاء في آخر مصنفات المؤلف (الخياط) ، ومنها ما أثبت في احدى مجلدات مجلة المعهد الطبي العربي ، أو استعمله المؤلف في مقالاته الضافية في المجلة المذكورة أو في مؤلفاته العديدة (خاطر) . وكان ثمة خلاف على بعض تلك المصطلحات . فهل سُوي الخلاف عليها ، وهل وُحدت طرائق النقل المختلفة ، وصُهرت في هذا المعجم المشترك الجديد ؟

إن ما يظهر لمتصفح كلمات المعجم أن كلاً من الأساتيذ الثلاثة قد التزم نهجه القديم الذي درج عليه فجاء المعجم جامعاً لطريقة كل منهم لا موحداً لها . وعلى ذلك يلمح القارئ التمسك بالنحت في كلمات هي في غنى عنه ، ويرى كلمات قد اجتنبت على حين أنها أصلح من سواها ، ويجد كلمات لم يسبق لغير واضعها أن استعملها ، ولم يجاره في استعمالها أحد من زميليه ولا من غيرهما . وكذلك يلمح الإصرار على اثبات كلمات لا تفي بالمعنى المترجم ، لأن واضعها سبق له أن استعملها . وهاكم بعض الأمثلة : لقد جاء في مقدمة المعجم ، كما تكرر في متنه ، استعمال كُرَيرات ، وكُرَيضات (منحوتتين من كُرَيّات حمر وكريات بيض) في صيغة الجمع ، وكُرَيرة

وكُرَيضة في صيغة المفرد ؟ أولسنا في غنى عن أمثال هذه الكلمات المستحدثة لنستبدل بها كلمات لم تعد مجهولة لأحد ، وإن أجازت اللجنة عدها مرادفة للكلمات الدارجة تاركةً للطالب الخيار باستعمال احداها ؟ (١) ومع هذا فقد تجاوزت اللجنة عن النحت في ترجمة بعض المصطلحات الفرنسية المنحوتة ، مؤثرةً ترجمتها بكلمتين غير قصيرتين ، ومن ذلك مثلاً أسماء بعض الجراثيم كالمكورات المقدية(Streptocoques)والمكورات العنقودية (Staphylocoques) وغيرها .

وعودنا الأستاذ خاطر في كتبه العديدة التي نشرها أن يستعمل كلمة العفونة في ترجمة (Infection) ؛ فاذا باللجنة تقر كلمة خَمَج (٢) عوضاً عنها ، ومشتقة منها كلمات مخمج ومخموج والخماج . وعفونة كلمة شائعة وصحيحة وردت في كتب الطب العربية القديمة منها قانون ابن سينا عند بحثه عن حميات العفونة ، ومنها كامل الصناعة للمجوسي (٣) في ذكره للحميات العفنية (دلائل الحميات

(١) سبق لكاتب هذه السطور أن أبدى ملاحظاته على النحت في تقريظه كتاب علم السموم للأستاذ الكواكبي (الجزء الثاني من المجلد الثلاثين من مجلة المجمع العلمي العربي ص ٣٢٠) .

(٢) في اللسان الخَمَج بفتح الميم الفتور من مَرَض أو تعب ، يمانية . وأصبح فلان خمِجاً وخميجاً أي فاتراً ، الى أن قال : وخَمِج اللحم يخمَج خمجاً أروح وأنتن . وفي اللسان أيضاً عَفِن الشيءُ يعفَن عَفَناً وعفونة ، فهو عَفِن بيّن العُفونة ، وتعفّن : فَسَد من نُدُوّة وغيرها فتفتت عند مسه .

(٣) وهو علي بن العباس المجوسي من الأهواز . وكان طبيباً مجيداً متميزاً في صناعة الطب ، وهو الذي صنف الكتاب المشهور بالملكي ، صنفه للملك عضد الدولة فناخسرو بن ركن الدولة أبي علي حسن بن بويه الديلمي . وهو كتاب جليل يشتمل على أجزاء الصناعة الطبية علمها وعملها (طبقات الأطباء) .
وفي أخبار الحكماء : علي بن العباس المجوسي طبيب فاضل كامل فارسي الأصل يعرف بابن المجوسي ، قرأ على شيخ فارسي يعرف بابن ماهر ، وطالع هو واجتهد لنفسه ، ووقف على تصانيف المتقدمين ، وصنف للملك عضد الدولة فناخسرو بن بويه كناشه المسمى بالملكي ، وهو كتاب جليل وكناش نبيل اشتمل على علم الطب وعمله حسن الترتيب مال الناس اليه في وقته ولزموا درسه الى أن ظهر كتاب القانون لابن سينا فمالوا اليه وتركوا الملكي بعض الترك . والملكي في العمل أبلغ ، والقانون في العلم أثبت .

العفنية وأسبابها وعلاجاتها)[١] . وذكر في مكان آخر حمى العفونة وحمى العفن .
أقول هذا وإن اختلف مدلول مصطلح زمننا هذا عنه لدى القدماء . وقد درج كاتب هذه السطور على استعمال كلمة انتان وان كانت دون كلمة عفونة . وهي لم يستعملها قدماء العرب ، إلا أن مدلولها في المعجمات لا يكاد يختلف كثيراً عن (الخمج) وهي أسهل لفظاً وأخف وقعاً في السمع وكانت شائعة في العهد العثماني . وأظنها الآن أكثر رواجاً لهذا المعنى من الكلمات الأخرى . ولم يتح لكلمة خمج ــ وقد استعملها الأستاذ خياط منذ أكثر من خمس وعشرين سنة ــ أن تجتاز امتحان الزمن . وقل من تداولها من تلاميذه . وطغت عليها كل من الكلمتين السالفتين ، ولا أدري هل يكتب لها البقاء بعد أن أثبتها معجم المصطلحات الطبية أم لا ؟

وعندي أنه لا يصح الاعتماد على كتب اللغة وحدها في انتقاء الألفاظ العلمية ، ولا أن ننبش منها ما دُفن من ألفاظ ميتة لا يستسيغها عصرنا الحاضر ، أو يكون لها معان مبهمة أو متضادة ، أو تكون معرفة تعريفاً غير علمي الخ . وقد نبه زميلنا الفاضل الأمير مصطفى الشهابي الى ما تحويه معجمات اللغة الشهيرة من عيوب وأغلاط[٢] في الناحية العلمية ، كما أتى المرحوم الدكتور أحمد أمين[٣] على ذكر بعض هذه العيوب وأسباب كثرة المترادفات في لغتنا . وها كم على سبيل المثال

---

(١) الصفحة ٢٩٩ من الجزء الأول لكتاب كامل الصناعة طبع المطبعة الكبرى في القاهرة سنة ١٢٩٤ للهجرة .

(٢) مقدمة الطبعة الثانية من معجم الألفاظ الزراعية ، وكذلك كتابه المسمى « المصطلحات العلمية في اللغة العربية » .

(٣) أسباب تضخم المعجمات العربية ، وهي محاضرة ألقيت في جلسة افتتاح مؤتمر مجمع اللغة العربية في الدورة التاسعة عشرة ، ونشرت في الجزء التاسع من مجلة المجمع المذكور.

رأي أصحاب المعجمات العربية في كلمة وريد (١) ، فالباحث لا يستطيع أن يستخرج منها فكرة معينة بعد تلاوة ما قيل فيها من المتناقضات ، أما صاحب القانون فقد عرّف الأوردة بالعروق الساكنة ، والخوّمي بالعروق غير الضوارب مطلقاً العروق الضوارب على الشرايين ومثل هذه النصوص في كتب اللغة وغيرها لا تدع مجالاً للشك في أننا لا نستطيع الاعتماد عليها وحدها في انتقاء الألفاظ

(١) في اللسان : وقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد قال أهل اللغة الوريد عرق تحت اللسان ، وهو في العضد فليق ، وفي الذراع الأكحل ، وهما فيما تفرق من ظهر الكف الأشاجع ، وفي بطن الذراع الرواهش ، ويقال إنها أربعة عروق في الرأس فمنها اثنان ينحدران قدام الأذنين ، ومنها الوريدان في العنق . وقال أبو الهيثم الوريدان تحت الودجين ، والودجان عرقان غليظان عن يمين ثغرة النحر ويسارها . قال : الوريدان ينبضان أبداً من الانسان ، وكل عرق ينبض فهو من الأوردة التي فيها مجرى الحياة . والوريد من العروق ما جرى فيه النَّفَس ولم يجر فيه الدم ، والجداول التي فيها الدماء كالأكحل والصافن وهي العروق التي تفصد . أبو زيد : في العنق الوريدان وهما عرقان بين الأوداج وبين اللَّبتين . وهما من البعير الودجان وفيه الأوداج وهي ما أحاط بالحلقوم من العروق ، قال الأزهري والقول في الوريدين ما قال أبو الهيثم . غيره : والوريدان عرقان في العنق والجمع أوردة وورود ، ويقال في الغضبان قد انتفخ وريده . الجوهري : حبل الوريد عرق تزعم العرب أنه من الوتين ، قال : وهما وريدان مكتنفا صفقي العنق مما يلي مقدمه غليظان . وفي حديث المغيرة منتفخة الوريد هو العرق الذي في صفحة العنق ينتفخ عند الغضب وهما وريدان .

وفي القاموس الوريدان عرقان في العنق ، ج أوردة ووُرُود ، ولم يخرج صاحب التاج عما أورده اللسان .

وفي المخصص : الوريدان عرقان مكتنفان لصفحتي العنق وفي مقدّمه متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه .

وفي أقرب الموارد : الوريد عرق في العنق يقال له حبل الوريد وهما وريدان ج أوردة ووُرُود ووُرُد ، كبريد وبُرُد . وقيل الوريد هو الوَدَج ، وقيل بجنبه ، وقال الفراء عرق بين الحلقوم وبين العلباوين ، وهو ينبض أبداً ، فهو من الأوردة التي فيها الحياة ولا يجري فيها دم من مجاري النفس .

العلمية ، لاضطراب الكثير من تلك الألفاظ ، ولعدم تحديد المعاجم لمدلولاتها .

وسبق لأستاذنا خاطر أن استعمل كلمات سُيام وخَرَع وهُرَاع ترجمة لـ (Tabes) ; (Rachitisme) و (Hystérie) ، فلم تعد اللجنة النظر في هذه الكلمات ، ولا فيما كان على شاكلتها فأقرتها ، أما أنا فقد درجت على تعريب هذه الألفاظ الثلاثة بتابس ورخيطس وهيستريا للأسباب التالية :

ان كلمة (Tabes) معناها اللغوي الأصلي هو الذبول والتلف . وحسناً فعلت لجنة مجمع اللغة العربية بترجمتها بالضنى ، فهو أقرب الى المعنى المقصود ، بينما كلمة سُهام قد عنى بها الأستاذ خاطر أحد مظاهر الداء المعروف ، وهو الألم الذي ينتاب العليل بالعلة المذكورة على هيئة طعنة السَّهْم ، وليس من أعراض الداء الملازمة بل يظهر حيناً ويغيب أحياناً ، والأفضل أن يخصص السُّهام[1] بأحد أشكال آلام الداء ، وهو المعروف بالألم السهمي (Douleur lancinante) فقط . هذا وقد اتسع نطاق مدلول العلة حتى اذا نظرنا في مادة (Tabes) في المعجمات الطبية الحديثة المعوّل عليها نرى أن لفظة تابس لم تعد مقتصرة على الداء العصبي الأصلي الذي مرده الى الداء الافرنجي والذي ينجم عن تصلب الحبلين الخلفيين للنخاع الشوكي ، بل قد أطلق التابس أيضاً على الحالات الآتية التي لا تمت بصلة الى الداء الافرنجي ولا الى علة عصبية أو ألم اطلاقاً . واليكم ما جاء في معجم (Blakiston) : (Diabetic tabes) التهاب الأعصاب المحيطة في السكريين (Optic T.) ضمور العصب البصري بالداء الافرنجي ، (Spastic T.) التصلب المشترك للحبلين الجنبيين والخلفيين من النخاع الشوكي الذي يحدث عدم الانتظام وتقفعاً في الطرفين السفليين ، (T. coxaria) الضمور من جراء علة الورك ،

---

(١) الساوان في التاج السُّهام داء يأخذ الإبل يقال بعير مسهوم وبه سُهام .

(T. diuretica) الداء السكري ، (T. dorsalis) وهو الداء الأصلي الذي ألمعنا اليه آنفاً ، و (T. ergotica) انسمام دموي من استعمال الأرغوت « دابرة الشيلم » ، و (T. mesenterica) الالتهاب السلي للعقد اللنفاوية المساريقية . وزاد (Dorland) في الطبعة العشرين من معجمه الطبي على ما تقدم : (Interstitial T.) تكثف الدبق العصبي البدئي من جراء كثافة عروق الحبلين الخلفيين ، و (Peripheral T.) التهاب الأعصاب المحيطية أو التابس الكاذب وغيرهما ، وحيال هذه الكثرة في استعمال كلمة تابس وعدم انحصار مدلولها على الألم وحده لا أرى مسوّغاً لاستعمال سُهام في ترجمتها لذلك درجت على تعريبها وبخاصة لأن الكلمة المعربة خفيفة سمعاً ولفظاً .

ووافقت اللجنة على كلمة خَرَع في ترجمة (Rachitisme) . وهو علة تبدو في الأحداث تمتاز بتشوه العظام ، وارتباك الهضم ، ومردها الى سوء التغذية والحرمان من أشعة الشمس ، ولا أظن أن العرب في بواديهم ، ولا في حواضرهم ، قد عرفوا هذه العلة ، وترجمت لجنة مجمع اللغة العربية اللفظة بكُساحة بينما أثبتت لجنة معجمنا هذه الكلمة ترجمة للفظ (Paraplégie) الذي اعتدنا أن نترجمه بالشلل النصفي السفلي . ولم أعثر على أي نص لاستعمال الخَرَع لعلة تشبه ما تعنيه الكلمة الفرنجية [1] لذا أرجح تعريبها .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

(١) في اللسان تخرّع واخرع : استرخى وضعف ولان وضعف الخوّار . والخَرَع لين المفاصل وشفة خريع لينة ، الى أن قال : واخرعت كتفه لغة في انخلعت ، واخرعت أعضاء البعير وتخرعت زالت عن موضعها .
أما الكساحة ، ففي المخصص الأكسح المقعد وهو من به داء يقعده . وفي اللسان الكساح الزمانة في اليدين والرجلين وأكثر ما يستعمل في الرجلين . الأزهري : الكسح ثقل في احدى الرجلين اذا مشى جرّها جراً . وكسح كسحاً وهو أكسح وكسحان وكسيح ومكسح ، وقيل : الأكسح الأعرج والمقعد أيضاً .
أقول ولا يعد كسيحاً كل مصاب بالشلل النصفي السفلي .

مختارات مما لم ينشر

من شعر البحتري

لا يزال الكثير من أعلام الأدب العربي إلى اليوم في حاجة إلى دراسات مفصّلة عنهم، تنير تاريخ الأدب وتعين على فهم تياراته وتطوّرها خلال العصور؛ غير أن مثل هذه الدراسات تظل قصيرة اليد ضيّقة الأفق ما لم يسبقها نشر علميّ نقدي لآثار هؤلاء الأعلام، وهذا هو الأساس القويم لكل دراسة علمية منهجية. ومن خير الأدب أن يدرك العالم العربي هذه الحقيقة، فيتجه باهتمامه إلى نشر المخطوطات القديمة نشراً علمياً حديثاً يستعير أساليب من سبقنا من المستشرقين في هذا المضمار، وينهج نهجهم، وكان أن ظهرت أكثر دواوين الشعراء الفحول في طبعات علمية أنفق ناشروها المحققون فيها من الجهود ما لا يمكن تحديده، ولكن البحتري لا يزال إلى اليوم يشكو إهماله..

لديوان البحتري ثلاث طبعات:

١ — طبعة القسطنطينية (الجوائب) عام ١٨٨٢، وهي أقدم الطبعات وأصحها، وعليها المعوّل إلى اليوم.

٢ — طبعة القاهرة عام ١٩١١، وهي كثيرة التحريف والتصحيف وإن كانت أكمل من طبعة الجوائب، ذلك أن فيها شعراً كثيراً ليس في تلك الطبعة.

٣ — طبعة بيروت عام ١٩١١ أيضاً وهي طبعة مشكولة، شرح فيها الناشر بعض الألفاظ وحذف ما لم يرضه من الشعر المخل بالأخلاق والأدب.

وهذه الطبعات الثلاث — بالجملة — تجارية، غاية في السوء، وهي — إلى ذلك — لا تحوي جميع إنتاج البحتري الشعري، ذلك أن هنالك جانباً ضخماً من شعر

البحتري بقرب من ثلاثة آلاف بيت لما يزل مخطوطاً ، وبعضه من جيّد شعره ، وأكثره يلقي أضواء نافعة على مراحل كانت غامضة من حياة الشاعر وفنه .

وعندما كنت في باريس ، قبل ثماني سنوات ، وافقت جامعة السربون على أن يكون موضوع رسالتي الأولى للدكتوراه البحث في حياة البحتري وفنه ، وعرضتُ آنذاك أن يكون موضوع الرسالة الثانية المكمّلة تهيئة طبعة علمية لديوان البحتري ، وكادت الموافقة تتم لولا أن أحد الأساتذة المستشرقين العائدين من مصر أعلن أن طبعة نقدية علمية للديوان ستصدرها دار المعارف في القاهرة في سلسلتها المعروفة (ذخائر العرب) ، وأن ظهور الجزء الأول لن يتأخر أسابيع قليلة !

أما أنا فاخترت مخطوطة أندلسية للرسالة الثانية ، وأما ديوان البحتري فقد مرّت الأسابيع والشهور والسنوات ولا نزال ننتظر الطبعة الجديدة منه .

ومنذ أيام كنت أبسط لمعالي الأستاذ الرئيس خليل مردم بك طرفاً من هذا الحديث ، فأخبرني بأنه عزم مرة على طبع ديوان البحتري ، كاملاً محققاً ، وبدأ العمل مدة ثم تركه عندما علم أن مصر تهيأت لطبع الديوان ، وانصرف إلى أعمال أخرى ، ولكن الديوان الموعود لا يزال أملاً حلواً يعيش في قلوب المنتظرين ...

وإلى أن يصدر الديوان ، وينشر فيه ما لم ير النور إلى اليوم من شعر البحتري ، رأيتُ أن أقدّم مختارات منه في مجلة المجمع العلمي العربي إلى القراء ، ليسمعوا منها أنغاماً جديدة لشاعر كبير ملأ آذان الأجيال العربية إيقاعاً جميلاً وموسيقى ساحرة . وسنوالي تقديم هذه المختارات إلى أن تفي مصر بما وعدت ، وتحقق آمال المنتظرين .

* * *

- ١ -

قال البحتري [١] يمدح أبا الجيش خُمارَوَيْه [٢] بنَ أحمد بن طولون :

يكاد عاذلُنا في الحب يُغرينا فما لجاجُكَ في لوم المحبّينا
نُلحى على الوجد من ظُلْمٍ فدَيْدَنُنا [٣] وجْدٌ نُعانيه أوْ لاحٍ يُمنّينا

(١) القصيدة من البسيط ، عدد أبياتها ٣٩ ، نقلناها من مخطوطة ديوان البحتري بالمكتبة الوطنية بباريس (رقم ٣٠٨٦) الورقة : ٣٩٨ و — ٣٩٩ و ؛ وقد وردت بعض أبيات منها في الكتب المخطوطة والمطبوعة ، مما يؤكد صحة نسبتها إلى البحتري : فالكندي في كتاب الولاة وكتاب القضاة (طبعة بيروت ١٩٠٨) ص ٢٣٩ يذكر الأبيات : ٢٤ و ٢٥ و ٢١ و ٢٢ ، والشريف المرتضى يذكر في طيف الخيال (مخطوطة) الورقة ٤٧ ظ البيتين : ٣ و ٤ ، والمعري في عبث الوليد (مطبعة الترقي بدمشق ١٩٣٦) ص : ٢٢٥ — ٢٢٦ يذكر الشطر الأول من المطلع والبيتين : ١٦ و ٢٩ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق (مخطوطة الظاهرية) الجزء ١٧ الورقة ٤٢٧ يورد البيتين : ٢٤ و ٢٥ ، وكذلك يوردهما ابن العديم في زبدة الحلب من تاريخ حلب (بتحقيق الدكتور سامي الدهان) : ج ١ ص ٨٣ .

(٢) خُمارويه (٢٥٠ — ٢٨٢ هـ) صاحب مصر ، وليها بعد وفاة أبيه واتسع ملك الطولونية في أيامه من الفرات إلى بلاد النوبة ، ومات مقتولاً في دمشق (ابن خلكان — طبعة محيي الدين عبد الحميد : ٢ / ٢٠ — ٢٢) .

(٣) في الأصل : قد بدنتا ، والفضل في تصويب قراءتها لأستاذنا الرئيس خليل مردم بك .

إذا زَرُودُ (١) دنت منّا صرائمُها (٢) فلا محالةَ من زَوْرٍ (٣) يُوافينــا
بتنا جُنوحاً على كُثْبِ اللوى (٤) فأبى خيالُ (٥) ظَمْياء (٦) إلا أن يُحَيِّينــا
وفي زرودَ تَبيعٌ (٧) ليسَ يُمْهِلُنا تقاضياً وغريمٌ (٨) ليس يَقْضينــا
منازلٌ لم نُذَمِّمْ عهدَ مُغْرَمِنا فيها ولا ذُمَّ يوماً عهدُها فينــا
تَجَرَّمَتْ (٩) عنده أيّامُنا حِجَجاً معدودةً ، وخَلَتْ (١٠) فيها ليالينــا

(١) زرود : رمالٌ بين الثعلبية والخزيمية بطريق الحاج من الكوفة (ياقوت معجم البلدان طبعة بيروت ٣/١٣٩) .
(٢) جمع صريمة وهي القطعة من الأرض الرملية أو الأرض المحصود زرعها .
(٣) الطيف والخيال يُرى في النوم .
(٤) كُثْب اللوى والأصل كُثُب جمع كثيب وهو التل من الرمل ، وسكّن الوسط لضرورة الوزن ، واللوى في الأصل منقطع الرمل ، وهو اسم لواد من أودية بني سليم (معجم البلدان ٥/٣٣) .
(٥) في طيف الخيال : طيفٌ لظمياء .
(٦) اسم امرأة يذكره البحتري في نسيب قصيدة أخرى يمدح بها خمارويه :
سرى الطيفُ من ظمياء وَهْناً فرحباً وأهلاً بمسرى طيف ظمياء من مسرى
(الديوان — طبعة مصر ١/١٢) .
(٧) التبيع : الذي يتبعك بحق يطالبك به .
(٨) الغريم : الدائن والمديون ، والمراد هنا الثاني .
(٩) تجرّمت الحجج : انقضت الأعوام بتمامها ، والحول المجرّم : التام .
(١٠) في الأصل : دخلت .

إنّ الغواني غداةَ الجزعِ مِنْ إضَمٍ (١) تَيَّمْنَ قلباً مُعَنَّى اللُبِّ محزونا
إذا قَسَتْ غِلظَةً أكبادُها جَمَاتْ تَزْدادُ أعطافُها من نعمةٍ لِينا
يلومُنا في الهوى من ليس يَعْذِرُنا فيه ويُسْخِطُنا من ليس يُرْضِينا
وما ظننتُ هوى ظمياءَ مُنْزِلَنا إلى مُواتاةِ خِلٍّ لا يُواتينا
لقد بعثتُ عتاقَ الخيلِ ساريةً (٢) مثلَ القطا الجُونِ (٣) يَتْبَعْنَ القطا الجُونا
يُكْثِرنَ عن دَيْرِ مُرّانَ (٤) السؤالَ وقد عارَضْنَ أبنيةً في دير مارونا (٥)

(١) وادٍ بجبال تهامة ، وهو الوادي الذي فيه المدينة (معجم البلدان ١/ ٢١٤) .
(٢) في الأصل : شاربةً ولعل الصواب ما أثبتناه .
(٣) القطا ضربان : كُدْريٌّ وجُونيٌّ ، والجَوْن : الأسود .
(٤) ديرٌ بالقرب من دمشق على تل مشرف على مزارع ورياض حسنة ، يذكر ياقوت أنه كان ديراً كبيراً عامراً بالرهبان ، وينقل بعض شعر الصنوبري في وصفه (معجم البلدان ٢/٥٣٣ — ٥٣٤) ، وليس في المطبوع من الديارات للشابشتي شيء عن هذا الدير ، وكان لخمارويه قصرٌ بدير مرّان ، ويذكر ابن عساكر أن خمارويه « بعد نزوله القصر وفد إليه الملوك ، وانتجعته العرب ، وقصدته الشعراء من جميع الأمصار ، وقصده البحتري الشاعر فأنشده قصيدته » هذه . (انظر تاريخ دمشق ـ مخطوطة الظاهرية : ١٧/ ٤٣٧) وفي هذا القصر قُتل خمارويه سنة ٢٨٢ هـ (انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر لبدران : ج ٥ ص ١٧٨) .
(٥) دير القديس مارون : دير كان في مدينة الرستن ، أو فيما يجاورها ، على ضفة العاصي ، بين حمص وحماة ، وهو دير مشهور يقول فيه المسعودي : « دير مارون بنيان عظيم حوله أكثر من ثلثمائة صومعة ، فيها رهبان ، وكان فيه من آلات الذهب والفضة والجوهر شيء عظيم ، فخرب هذا الدير وما حوله من الصوامع بتواتر الفتن » انظر مقالة ليوسف اليان سركيس في مجلة المقتطف (المجلد ٣٣ السنة ١٩٠٨ ص : ١١٣ — ١١٥) .

يَنْشُدْنَ في إرَمٍ (١) والبحرُ في إرَمٍ غنىً على سَيْدِ السادات مضمونا
يُلفى الندى منه مَلْموساً ومُدْرَكاً وكانَ يُعْهَد موهوماً ومظنونا
بادٍ بأنْعُمِهِ (٢) العافينَ يَزْلِفُهم (٣) على الأَشْقَاء (٤) فيها والقرابينـا (٥)
نَيْلٌ يُحكِّمُ فيه المجتدون إذا شئنا أخذنا احتكاماً فيه ماشينا (٦)
ومُمْلِقين من الإحسان يَنْجَوْهم ساهين عن كرم الأفعالِ لاهينا
إن لم يكن في جَداهُمْ نَزْرُ عارفةٍ تكفّنا كانَ عُذرٌ منه يكفينـا
وغابنٌ إنْ شرى حمداً بمَرْغَبَةٍ رآه فيها بخيلُ القومِ مَغْبُونا
مظفّرٌ لم نَزَلْ نلقى (٧) بطلْعته كواكبَ السعدِ والطيرَ الميامينـا
يُمْسي (٨) قريباً من الأعداء لو وقعوا بالصِّينِ في بُعدها ما استَبْعَدَ الصينا

(١) إرم : اسم مدينة ، ويُريد بها البحتري دمشق (معجم البلدان ١/ ١٥٥) .
(٢) في عبث الوليد : بأنصفةٍ .
(٣) زَلَفَ الشيء : قرّبه والمعنى أنه يقرّب السائلين على إخوته وجلسائه .
(٤) في الأصل : الأشقيا ، والتصويب عن (عبث الوليد) .
(٥) القرابين : جمع قربان ، وهو جليس الملك ، ويرى المعري أن البحتري واهم في نصب القرابين ، وحقه الخفض (عبث الوليد ٢٣٦) .
(٦) الأصل : شئنا وسهّلت الهمزة .
(٧) في كتاب الولاة والقضاة : لم يزل يلقى .
(٨) في كتاب الولاة والقضاة جاء هذا البيت كما يأتي :

يمشي قريباً من الأعداء لو وقفوا بالصين من بعدها ما استبعد الصينا

تَشميرُ يقظانَ ما انفكّت عزيمتُــه ... تريدُ أعداءه ذُلّاً وتَوْهينــا

إنّي رأيتُ[(١)] جيوشَ النصر مُنْزَلةً ... على جيوش أبي الجيش بنِ طولونا

يومَ الثنيّةِ[(٢)] إذ يَثني[(٣)] بكرّته ... في الرّوْعِ خمسين ألفاً أو يزيدونا

والحربُ مُشْعَلةٌ تَغلي مراجلُهــا ... حيناً ويُضْرَمُ ذاكي جمرِها حِينا

يغدو الورى وهُمُ غاشو[(٤)] سُرادِقِهِ ... صِنْفَيْنِ من مُضمري خوفٍ وراجينا

والناسُ بين أخي سَبْقٍ يَبِينُ به ... وفاترينَ من الغاياتِ وانِينــا

---

(١) في (كتاب الولاة) و (تاريخ دمشق) : وقد رأيتُ ، وفي (تاريخ حلب) : وقد تدلّتْ جيوشُ ...

(٢) المراد ثنيّة العُقاب وهي ثنية مشرفة على غوطة دمشق يطؤها القاصد من دمشق إلى حمص (معجم البلدان : ٢ / ٨٥) والبحتري يشير إلى المعركة التي جرت هناك سنة ٢٧٤ هـ بين خمارويه ومحمد بن ديوداذ بن أبي الساج المعروف بالأفشين ، بعد أن نكث عهده معه (ابن العديم : ١ / ٨٢ — ٨٣ ، وانظر ابن الأثير ـ طبعة مصر ١٣٥٣ هـ ـ : ٦ / ٦٣ في حوادث سنة ٢٧٥ هـ) وانتهت المعركة بهزيمة ابن أبي الساج وانتصار خمارويه .

(٣) في (تاريخ حلب) :

. . . . ثنّى بكرته ... خمسين ألفاً رجالاً أو يزيدونا

وفي (كتاب الولاة) و (تاريخ دمشق) :

. . . . ثنّى بكرته ... في النقْعِ خمسين ألفاً أو يزيدونا

(٤) جمع (غاشٍ) جمع المذكر السالم ، وغَشِيَه : أتاه وقصده .

كما رأيتَ الثلاثاءاتِ[1] واطئةً — من التخلُّفِ أعقابَ الأثانينا[2]

عمّرَكَ اللهُ للعَلْياء تَعْمُرُها — وزادكَ اللهُ إعزازاً وتمكينا

ما انفكّتِ الرومُ من همٍّ يُحَيِّرُها — مذ جاورتْ عندكَ العزّاءَ[3] واللينا

تدنو إذا بعدوا عند اشتطاطهمُ[4] — كَيْداً وتَبْعُدُ إنْ كانوا قريبينا

حتى تركتَ لهم يوماً نسختَ به — ما يأثُرُ الناسُ من أخبارِ صِفّينا[5]

مصارعٌ كُتِبتْ في بطن لؤلؤةٍ[6] — من ظهرِ أنقرةَ[7] القُصوى وطِمِّينا[8]

(١) جمع الثَّلاثاء ، والحق أن يقول الثلاثاوات ، لأن الثلاثاء عندهم — كما يقول المعري في عبث الوليد ص ٢٢٦ — مؤنث ، وحُكي في اللسان عن ثعلب : مضت الثلاثاء بما فيها ، فأنّث ، ولم يحك سيبويه حمراءات في جمع حمراء وقد حكاه الكسائي ، فيجوز على هذه الحكاية .

(٢) يقول المعري : حكاها بعض الناس في جمع الاثنين ، وحُكيت أيضاً (الأثاني) بغير نون (انظر عبث الوليد ص ٢٢٦) .

(٣) العزّاء : السنة الشديدة ، وقيل هي الشدّة (اللسان) .

(٤) اشتطاطهم : جورهم وبُعدهم عن الحق .

(٥) موضع بقرب الرّقة على شاطئ الفرات ، وفيه جرت الوقعة بين علي ومعاوية سنة ٣٧ هـ ، وقتل فيها سبعون ألفاً ، ودامت المعركة مائة يوم وعشرة أيام وكانت الوقائع تسعين وقعة . (معجم البلدان ٣/٤١٤ وانظر الطبري حوادث سنتي ٣٦ و ٣٧ هـ) .

(٦) لؤلؤة : قلعة قُرب طرسوس ، غزاها المأمون وفتحها (معجم البلدان ٥/٢٦) وفي سنة ٢٨٠ هـ دخل أحمد بن أبا طرسوس للغزاة من قبل خمارويه بن احمد بن طولون (ابن الأثير : ٦/٧٧) وفي سنة ٢٨١ هـ دخلها طغج بن جف لغزو الصائفة من قبل خمارويه فبلغ طرايزون (ابن الأثير : ٦/٧٨) .

(٧) أنقرة : مدينة في الثغور ، كان المعتصم قد فتحها وهو في طريقه إلى عمورية سنة ٢٢٣ هـ (معجم البلدان ١/٢٧٢ وانظر حوادث سنة ٢٢٣ في الطبري) .

(٨) طمّين : موضع ببلاد الروم (معجم البلدان ٤/٤١ .

فَأَسْلَمَ لِتَجْهَدُمْ غزواً وتُغزيهُمْ جيشاً [١] وتُتْبِعَهُ الأمولَ هاروناً [٢]
أمّا الحسينُ [٣] فما آلاكَ مجتهداً وليس تألوه تفخيماً وتزيينـا
ترضَى به حين لا يُرضيك مُدْبِرُهُمْ مباركاً صادقَ الإقبالِ ميْمُونا
أدّى الأَمانةَ في مالِ الشآمِ فما تلقاه إلاّ أمينَ الغيبِ مأمونا
تسمو إلى الرتبةِ العُليا محاسنُه فما ترى وَسَطاً منها ولا دُوْنا

(١) يريد ابنه جيش بن خمارويه ، وقد ولي مكان أبيه بعد قتله عام ٢٨٢ هـ وعزله القواد بعد تسعة أشهر من ولايته (ابن العديم ١/٨٦ وابن الأثير ٦/٨٢) .

(٢) هارون بن خمارويه ، ولاّه الجندُ بعد عزلهم أخاه جيشاً سنة ٢٨٣ هـ ، وبقتله سنة ٢٩٣ انقرض ملك الطولونية (ابن الأثير ٦/١١٠) .

(٣) هو الحسين بن أحمد المادرائي المعروف بأبي زنبور من رجال دولة خمارويه ، يسميه البحتري وزيراً (مخطوطة باريس الورقة ١٧٨) والمؤرخون يسمون ابن أخيه : محمد بن علي بن أحمد المادرائي وزيراً لخمارويه (تاريخ بغداد ٣/٧٩) ، ويجمع الصابي بينهما ويذكر أنهما « دبرا أمور بني طولون في المال والرجال ، ولهما في الكتابة قدم وبالتدبير دربة » (انظر تاريخ الوزراء للصابي طبعة بيروت ص ٣٤٧ — ٣٤٨) ؛ والأشبه أن يكون الحسين وزيراً لخمارويه مكلفاً بتدبير أمور دولته المالية في الشام والبحتري يثني على أمانته في مال الشام وحرصه . وقد لعب الحسين دوراً في إعادة مصر إلى الحكم العباسي (تاريخ الوزراء للصابي ص : ٩٢) وأصبح عاملاً على مصر في خلافة المقتدر ، وأشير على المقتدر أن يستوزره لولا معارضة نصر الحاجب (المصدر السابق ٣١٥) .

ملاحظات ونظرات في القصيدة :

١ — هذه القصيدة واحدة من أربع ، مدح بها البحتري خمارويه بن أحمد ابن طولون ، وهي كلّها لا تزال إلى اليوم مخطوطة ، إلاّ واحدة منها تجدها في طبعة القاهرة (ج ١ ص ١٢) ولم يلتفت الباحثون إليها لورود اسم خمارويه في التقديم لها مصحفاً إلى (حمادويه) ، ومن هنا ظلّت فترة اتصال البحتري بالطولونيين مجهولة لدى كل من يدرس الشاعر وفنه من ديوانه المطبوع ، ولا تصل يده إلى المخطوطات الكاملة للديوان .

٢ — نظمت هذه القصيدة بعد سنة ٢٧٩ هـ ، في المرحلة الأخيرة من حياة الشاعر ، ففي هذه السنة يرثي البحتري الموفق ويمدح المعتضد بعد أن بويع بالخلافة بقصيدة لا تزال مخطوطة (مخطوطة الديوان بباريس الورقة ٣٩٥ ظ — ٣٩٦ و) ويسأل الشاعر فيها أبا العباس المعتضد أن يقدّمه إلى خمارويه بكتاب توصية منه :

أموجهي أنت إيصاءً وتقدمةً   يزكو بها سببي عند ابن طولونا

وكان النزاع بين العباسيين والطولونية قد انتهى باعتراف خمارويه بسلطة الخليفة المعتضد ، وتزويجه من ابنته قطر الندى ، وإرساله الهدايا العظيمة من مصر إليه (انظر الطبري وابن الأثير : حوادث سنة ٢٧٩ هـ) .

٣ — من حسن حظ البحتري أن خمارويه لم يبلغه هجاء الشاعر لأبيه أحمد ابن طولون ، قبل أكثر من عشر سنوات ، ذلك الهجاء المقذع ، إذ يتهمه بأنه ابن سفاح ، يعزى لأبوين : طولون ويلبخ :

إذا ما طلبنا خُطّةَ النّصفِ ردّها   علينا ابنُ خبثٍ فاحش وفسوقِ
وعاهرةٍ أدت إلى شرّ عاهرٍ   مشابهِ كلب في الكلاب عريقِ
ليَلْبَخَ أو طولونَ يُعزى فقدحوت   على اثنين : زوجٍ منهما وعشيق

(انظر الديوان — الجوائب : ٣ / ٧٩ وانظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي : ٣/٣) ولو عرف خمارويه موقف البحتري هذا من أبيه لما وجد الشاعر لديه عطاءً ولا إكراماً .

٤ — نُلاحظ في القصيدة أقسام ثلاثة متميّزة :

ا — النسيب : ويشغل الأبيات (١ — ١١) وعلى الرغم من أنه غزل تقليدي ففيه حرارة قلب متقّد لم تطفئ شعلته شيخوخة جاوزت السبعين !

ب — مدح خمارويه : ويشغل الأبيات (١٢ — ٣٥) وهو أهم أجزاء القصيدة ، وفيه يصف الشاعر إقباله على دمشق ، ينشد الغنى المضمون لدى بحر جواد يقرّب السائلين المجتدين ويحكّمهم في ماله ليأخذوا ما يشاؤون ، فهو يشتري الحمد بالعطاء ، وهو مظفّر ميمون الطلعة شجاع غيرُ هيّاب ، ينال من أعدائه مهما يبعدوا ، ويزيدهم إذلالاً وإضعافاً . ويمجّد الشاعر انتصار ممدوحه في معركة (ثنيّة العُقاب) فالملائكة كانت تؤيد جيشه وتشد أزره ، فيهزم ابن أبي الساج وخمسين ألفاً من رجاله أو يزيدون ، في حرب حامية تغلي مراجلها ويضطرم جمرها . ويصف البحتري أمل الناس في ممدوحه وهيبة بعضهم له ؛ فهم بين راج وخائف ، والناس يتفاوتون بالهمم ، فمنهم السبّاقون إلى الغايات ومنهم المتخلّفون الذين يجيئون في الأعقاب ، كما تجيء أيام الثلاثاء في أعقاب أيام الاثنين . ثم يدعو الشاعر للممدوح بطول العمر والزيادة في الإعزاز والجد والتمكين ، ويتحدث عن بطولاته في جهاده للروم عند ثغر لؤلؤة ، ويسأل له دوام السلامة ليُرسل ولديه جيشاً وهاروناً غازيين للروم ، يقودان كتائب الجهاد في الثغور .

ج — مدح وزير خمارويه الحسين بن أحمد : ويشغل بقية أبيات القصيدة (٣٦ — ٣٩) ويصف الشاعر هنا أمانة الوزير في حفظ أموال الشام ، واجتهادَه في إرضاء سيّده خمارويه .

٥ — انتقل البحتري من النسيب إلى المديح انتقالاً مفاجئاً ، ولم يحسن التخلّص ، وغالباً ما يفعل البحتري ذلك في قصائده ، وقد أهمل الشاعر في مديح خمارويه التعرض إلى رفعة النسب ، وقصر مديحه له على تمجيد كرمه وشجاعته ، ولعلّ الحديث عن النسب يصل بالشاعر إلى والد خمارويه ، أحمد ابن طولون ، وموقف البحتري منه موقفه كما ذكرنا منذ قليل ! وأما الجمع في المديح بين الأمير ووزيره فمن دأب البحتري أن يفعل ذلك في قصائد كثيرة من شعره ، ليملك قلب الوزير (في بعض أماديحه للمتوكل يمدح الفتح بن خاقان الديوان — الجوائب ١/ ٣ ، ويعرض لمدح الوزير أبي صالح ابن يزداد في مديحه للمستعين : ١/ ٧٥ ، ويمدح وصيفاً في مديحه للمعتز : ٢/ ٢٤٨ كما يمدح الوزير عبيد الله بن يحيى في مديحه للمعتمد : ١/ ١٠٦) ولا ضير من الإشارة إلى ما ينتظره البحتري من وراء تمجيده لوزير مالية خمارويه في الشام ، فهناك خراج أملاكه الواسعة في منبج ، وقد حرص الشاعر طوال حياته على دفع الوزراء والكتاب إلى إسقاط خراجه أو جانب منه !

٦ — هذه القصيدة لا تتأخر عن الطبقة الجيدة من شعر البحتري ، وهي خير دليل على أن شاعرية البحتري ظلّت الى آخر مراحل حياته تمتاز بالقوة والخصب ، ويكفينا عند تقويم هذه القصيدة أن نذكر أنها هي المنوال الذي نسج عليه بحتريّ الأندلس ابن زيدون قصيدته النونية في التشوق إلى ولادة بنت المستكفي (ديوان ابن زيدون — شرح كيلاني وخليفة : ٤ — ٨) :

أضحى التنائي بديلاً من تدانينا وناب عن طيب لُقيانا تجافينا

وأن نذكر أن الشعراء سيوالون معارضتها (ديوان ابن زيدون : ٤٠١) إلى نونية شوقي في العصر الحديث : (الشوقيات ٢/ ١٢٧ — ١٣٢) :

يا نائح الطلح أشباهٌ عوادينا نشجى لواديك أم نأسى لوادينا

(يتبع) الدكتور صالح الأشتر

كتاب النفس

لابن باجة الأندلسي (*)

- ٥ -

وقد يكون امتزاج وقد لا يكون (١) ، فإن الاسطقس البارد قد يكون من القلة في القوة بحيث لا يحرك الآخر الحارّ فيحركه الحار أو يحيله مثله • فيكون هذا تكوّنًا (٢) لا امتزاجا (٣) وقد يكون بحيث (٤) يحرك كل واحد منها صاحبَه غير انه لا يكون أبداً على نسبة واحدة فيحدث عن < ذلك > أنواع من الامتزاج • فلذلك متى كان الأمر جاريًا على النظام احتيج ضرورة الى محرك من خارج ، وهو من التحريك هو تدبير فضرورة يحتاج الى مدبّر •

وفي هذا الصنف فيدخل الامتزاج الصناعي وهذا النحو من الامتزاج إنما يصير به أبداً الممتزج وسطًا في القوة بين ما امتزج منه • لأن المازج المحرك

(*) تتمة الفصل الثالث : « القول في القوى الحسّاسة » المنشور في الجزء الرابع من المجلد الثالث والثلاثين (ص ٦٠٩ – ٦٣٢) من هذه المجلة .

(١) قارن ابن باجة ، ورقة ٨٢ ب : وكل فاعل ومنفعل وهيولاهما مشتركة لها متضادان ضرورة فلذلك كل واحد منها يحرك صاحبه وهو يتحرك ، فالفعل والانفعال لا يكون حتى يماس ، وقد يكون اختلاط وقد لا يكون ، راجع أرسطو : . De Gen. Cor. I. 6. 322 b 22; 10. 327 b 23 sq

(٢) المخطوطة : تكوّن .

(٣) قد فرّق ابن باجة بين « التكون » و « الامتزاج » وقال : ورقة ٧٦ ب : « ان كل متكون فهو من اسطقس أو من أكثر من اسطقس ، فان الاسطقس الواحد انما يتكون عنه اسطقس غيره كالنار تتولد منه سائر الثلاثة كما قيل في كتاب الكون والفساد ، وأما من اثنين فقد يكون منهما اسطقس آخر كما قيل في كتاب الكون ، وذلك اذا فسد المجتمع بفساد قوة كل واحد منهما أو فساد قوة أحدهما ، وأمّا اذا فسدت النهايات وبقيت القوى بالفعل لكن ليست خالصة بل حدث فيها قوة مركبة متوسطة وذلك ما داما مختلطين فعند ذلك يحدث عنهما موجود آخر وصورة أخرى ويمكن أن يحدث في هذه صور كثيرة بضروب من التركيب وضروب من الاستحالة تتبعها ضروب من التكونات .

(٤) المخطوطة : بحسب .

للممتزج على هذه الصفة إنما يوقف الممتزج في أحد المتوسطات ، وانما يصير الممتزج أشياء متوسطة مجانسة للاسطقسات .

فأما المازج اذا كان الذي يمزج به حرارة فانها ان كانت مجانسة لحرارة الاسطقسات فانه يكون عنه شيء شبيه بالطبخ فيعرض عنه الأجسام المعدنية [١] ، إذا اتفقت المادة ملايمة [٢] للشيء المنطبخ . وهذا النحو من الامتزاج يشبه الامتزاج الصناعي الذي يستعمل النار ، مثل الجزء الممتزج من الأرض والماء . في هذا الامتزاج يظهر أشياء ليست الاسطقسات كالتماسك والانطراق [٣] ، كما يعرض ذلك في الذهب ، وفي مثل هذا العرض الأرابيح والطعوم والألوان المختلفة ، وبالجملة ، فالأحوال الجسمانية وهي التي توجد شايعة في الجسم ، وتنقسم بانقسامه . وهذا يلزم ضرورة أن تكون متشابهة الأجزاء فإن الطبخ في هذه قد يكون . وهذا نوع من الامتزاج ليس كالأول . ولذلك لا يوجد عن الحركة المستديرة جسم معدني [٤] ، وبالجملة جسم متشابه الأجزاء إلاّ في مواضع مخصوصة بها فان <الأجسام> المعدنية لا توجد < إلاّ > عن المعدن . والمعدن هو مكان في جوف الأرض يتكون فيه جسم متشابه الأجزاء من بخار ودخان ينحصر فيه ليكاثف ذلك الجزء من الأرض فينضج بالحرارة الموجودة في ذلك الجزء بعينه [٥] . ولذلك لا يكون في المواضع الثلاثة المعدودة في كتاب الآثار العلوية جسم آلي أصلا .

فالأشياء الحادثة عن الامتزاج الموجودة بهذا (ورقة ١٥٢ الف) النحو من التعفن إنما توجد متباينة الاسطقسات [٦] . وكل هذه إمّا صورة طبيعية أو اعراض في أجسام طبيعية وتوجد في حدود المحرك القريب .

---

(١) قارن أرسطو : Arist : Meteo. III. 6. 378 a 18 sq. .
(٢) المخطوطة : الملاءة .
(٣) راجع النص ورقة ١٥٢ ب : كالانطراق والصبر على النار .
(٤) المخطوطة : معدى .
(٥) قارن أرسطو : Arist. : Meteo. : IV. 10. 388 a 13 sq. .
(٦) ارسطو : Arist. : Meteo. I. 379 b 5 .

أمّا المؤتلف من الاسطقسات الذي يكون المحرك فيه الأجرام السماوية ، وبالجملة فالمحرك فيما يتحرك بحركة المكان فيعرض عنه الالتقاء ، فالمحرك القريب والبعيد فيه واحد وهو الجرم المستدير لما يحرّك بالطبع وبالذات . وأمّا في الموجود عن النضج فالمحرك القريب فيه هو الحرارة التي بها وقع النضج ، والبعيد هو الجرم المتحرك دورا . فلذلك يوجد في الموجود عن نضج المحرك القريب من الاسطقسات ، إمّا واحد منها ، وهو النار ، وإمّا مؤتلف من نار . وهذه كلها محسوسات ، إمّا أُوَلٌ فكالألوان ، وإمّا ثوانٍ ، فكالأطوال والأشكال وصور الجواهر الطبيعية . وهذه كلها أشياء موجودة في المواد ، واذا وجدت في المواد صارت هي والمواد واحدة بالعدد متغايرة بالقوة على ما قلنا قبل[1] .

وليس لشيء من هذه أن تكون حسّاسة . والمادة الأولى هي كل واحدة من هذه بالقوة . و كل ما يصير مع المادة واحداً فهو لها إمّا أولاً وإمّا ثانياً وإمّا ثالثاً . والتي لها بالذات فتلك الصور هي جواهر ضرورة لأن سائر ما يوجد منها فانما هي تابعة لصور الجواهر ولذلك احتاجت عند الكون الى الاستحالة . فان المادة ليست شيئاً أصلاً بالفعل[2] . والمتغير فهو ضرورة موجودة بالفعل شيئاً ما ، فلذلك كان بالضرورة عندما يتحرك موجوداً فيحتاج الى الصورة[3] ويتغير في العرض وهو موجود بالصورة التي < هي > فيه . ويعرض عن ذلك التغير في الصورة كما يعرض في الحركة في المكان تبدل الأوضاع . فان الحركة لم تكن في الوضع لكن عرض عنها الوضع . ولو تحرك في الصورة لكانت المادة هي المتحركة بذاتها[4] فكانت تكون شيئاً ما . وأمّا

(١) راجع النص ورقة ١٤٧ ب ، .... ويتغايران بالقوة ؛ ارسطو : Arist. ; Met.. 9 IX. 1050 a 15.

(٢) فالمادة في كل جسم تضطر الى صورة لوجودها ، راجع النص ورقة ١٤٧ ب : فالمادة في كل جسم يحتاج الخ .

(٣) فان الصورة تتغير ضرورة بالعرض ، راجع النص ورقة ١٤٧ ب : ... الا انها غير بالضرورة ؛ ورقة ١٥٣ الف : فتتغير الصورة لذلك بالعرض .

(٤) فان المادة نفسها ذات الصورة أو موضوعها .

في الاستحالة فان المادة تتحرك بالعرض ·

وكل ما يوجد في الأجسام الطبيعية اسطقساً كان أو معدنياً فكله هيولانية [١] متحدة بها كما قلنا · وأمّا في النبات والحيوان فانها توجد فيها [٢] الأحوال الهيولانية [٣] التي للاسطقسات كالأحوال [٤] الهيولانية التي هي من نضج · وهذه الأحوال توجد [٥] المتشابه الأجزاء التي منها · وتوجد لها أحوال أخر ليست للاسطقسات ولا من نضج يكون عن الاسطقسات · وهي الخلقة وذلك بيّن في أكثر النباتات ، وهو في الحيوان أبين ، فوجودها أجزاء متشابهة عن وجودها آلات ·

والمحرك للمادة هذا التحريك وهو الذي يفيد الخلقة جنس آخر من الحركات · وهذا ظاهر بأيسر (ورقة ١٥٢ ب) التأمل · وليس ذلك المحرك هو الحركة المستديرة وإن لم يحرك خلواً عنها كما بين في ثامنة السماع [٦] · لكن انما يطلب المحرك المتحرك الذاتي الأخص وهو القريب ·

(١) المخطوطة : هيولانة .

(٢) المخطوطة : فيها .

(٣) والأحوال الهيولانية أشير اليها في أقوال ارسطو في مواضع : Meteo. IV. 2. 379 b 12 : « the conextion is due to heat; its species are ripening, boiling, broiling ... » ; Ibid, 25 : « In some cases of concoction the end of the process is the nature of the thing nature, that is, in the sense of the formal cause and essence ... » .

(٤) المخطوطة : لاحوال .

(٥) المخطوطة : توجب ، وبالهامش توجد .

(٦) ويظهر أن أرسطو لم يقل واضحاً في الثامنة من السماع ان المحرك لا يخلو عن الحركة المستديرة ، ولكنه أثبت حركة متصلة لا تنتهي ، وقال انها حركة مستديرة ، راجع Phys. : VIII. 8 . وقد أشار ابن باجة الى هذه الحركة (المستديرة) المتصلة في شرحه للثامنة وقال : ورقة ٦٣ ب : والحركة التي يذكرها أرسطو في هذه المقالة الثامنة حين يقول : الا أن بعض هذه توجد في الحركة السماوية وهي الحركة بالعرض من غير . قارن أرسطو : Arist.. De Caelo. I. 2. 269 a 7 .

فهذا المحرك ليس هو الحرارة المنضجة ، ولكن الحرارة المنضجة هي آلته ، ولذلك تتبع هذه الأجسام الطعوم والأرابيح وسائر الأعراض اللاحقة عن النضج . وأما كيف تلحق عنها فقد تبين في الرابعة من الآثار العلوية [(١)] فهذه ضرورة تفيد الخاتمة .

وما له مثل هذا المبدأ عندما يتحرك [(٢)] فالمحرك فيه يلزم ضرورة أن يكون عقلا . لكن هذا القول أليق بتكوّن ذوات الأنفس وقد تلخص في السابعة عشر من كتاب الحيوان [(٣)] .

وما له هذا المبدأ جنسان : جنس تقترن به آلته التي [(٤)] بها يحرك مثل الحيوان المتناسل . وهذا يكون بزرا ، فإن البزر هو جسم مكوّن لذي النفس . وبيّن ان حرارته فيه التي بها يفعل . ومنه صنف آلته التي بها يحرّك في غيره . وهذا يكون للحيوانات التي يقال لها أنها تتكون من تلقائها . والآلة التي لمثل هذا هي حرارة العفونة أو حرارة غيرها . وهذا يشبه الصناعة الفاعلة بوجه مّا ، إذ كانت آلات الصناعة خارجة عن الجسم الذي توجد له الصناعة . فلذلك يحرك بتحريك الاسطقسات ويمزج .

ولا يزال هذا الحار يحرك الأرض الممتزجة بالماء حتى اذا بلغت الجملة الى الحال التي بها تقبل تلك الصورة قبلتها عند ذلك . وظاهر أن عند بدء الحركة تبدأ قبول الصورة ، وان القبول والتحرك يتشاوفان . والنفس اذا كل قبل صورة الممتزج فقبلها بالمزاج الذي له .

---

(١) قارن أرسطو : Arist : Meteo. IV. 2. 379 b 18 .

(٢) بالهامش : يتكون .

(٣) راجع أرسطو : Phys. VII. 3. 227 b 1 ; De An. I. 3. 407 a 33 . ايضاً ، De Gen. An. II. 3. 736 b 22 sq. ; 737 a 9 .

(٤) المخطوطة : والتي .

والصورة التي تقبلها الممتزجات إمّا ان لا تحرّك شيئًا بالذات بل تقبل وذلك مثل صور المعدنيات . وهذه أيضًا تتقدم في الهيولى ما يوجد فيها عنهـا مثل الأحوال التي تخص الذهب من جهة أنه ذهب كالانطراق والصبر على النار . ومنها ما يتحرك بها الجسم الذي هي فيه حركة تخصه كنفس النبات . فان المادة متى قبلت صورة المسدود حركت ذلك الجسم معا ، فها هنا ضرورة قوى هيولانية بعضها بعيدة كقوة الاسطقسات . وبعضها قريبة كقوة الممتزج ، وقوة هذه إنما توجد أبدًا مقترنة بالصورة ، فهي أبدًا موضوعة . ولذلك ليس لذي النفس مقابل ، إذ ليس لها عدم خاص . وإنما يوجد عدم تلك الصورة كأنك قلت «صورة النخلة» . منها <ما> يوجد فيه الهيولى البعيدة كما يقال في الماء «الأحمر» .

فأمّا القوة القريبة فليست [١] توجد خلوًّا من الصورة لأنها موضوع أبدًا ولا تفارق أصلا . ولذلك يشبه (ورقة ١٥٣ الف) أن تكون صور المعدنية في موادها إذ لم تكن لها أضداد ولا أعدام مقابلة كمقابلة العدم للملكة .

ففي أمثال هذه تكون صورة المزاج هي ماهية ذلك الجسم كالذهب مثلا . فإن الممتزج هو مادة والوجود لها هو ذلك النوع من التماسك . وظاهر أن ذلك التماسك هو في هيولى قريبة وهي موجودة في الممتزج كالصورة للمزاج . ثم قبلت تلك الهيولى ذلك التماسك لكنه لما لم توجد الهيولى مفارقة لتلك الصورة أصلاً كان أبدًا المجموع منها كشيء واحد ، والهيولى إنما ظهر وجودها عند التغير . وكل هذه هي صور في الهيولى يصير بها المجتمع شيئًا واحدا ، لأن هذا هو معنى قبول الهيولى للصور الحادثة فيها [٢] فأما اذا كانت [٣] الصورة

---

(١) المخطوطة : فليس .

(٢) والا فالمادة هي صورة محضة غير مدركة ، أو مادة لم تتصور بالفعل ، انظر زيلر : Zeller : Arist. II. p. 339

(٣) المخطوطة : كان .

قد غايرت وذلك إنما هو بأن تفارق نحوا من المفارقة فحينئذ تكون مغايرة للهيولى .

فإن كانت هذه المغايرة مما يحدث فيلزم ضرورة أن يكون عن تغير متقدم إمّا فيها وإمّا في موضوع آخر [١] على ما تبين في ثامنة السماع [٢] .

لكن الصورة لا يمكن أن تتغير إذ كل متغير منقسم [٣] ، وهي غير ذات أجزاء [٤] ، وليست بجسم . فلذلك [٥] يتغير شيء آخر . فتصير بذلك التغير من تلك الصورة على نسبة محدودة . فتتغير الصورة لذلك بالعرض [٦] ، ويكون تغيرها في الآن كما يعرض لما هو مضاف . فإن آبَ إن لم يكن ضعفاً لِـ جَ دَ وكان أكبر ، فإن جَ دَ إذن إنما صار نصفاً ، وصار آبَ ضعفاً من غير أن يتغير آبَ في نفسه ، بل يبقى على حاله التي كان <عليها> ، لكن يتغير من نسبة الى نسبة .

وكل تغير على ما تبين في الثامنة [٧] فهو إمّا في الكم وإمّا في الكيف أو في الأين أو بتابع [٨] لأحد هذه . لكن متى غايرت الصورة المادة فقد وجدت بالفعل تلك الصورة وهي ما هي متحازة بوجود يخصها [٩] ، وهي غير

---

(١) راجع النص ورقة ١٤٩ ب : ... أو كان لها موضوع — ....

(٢) قارن ابن باجة : ورقة ٦٤ الف : والتغير سيتبعه تغير إذ ينزل هذا التغير منزلة التغير المفروض . أيضاً ورقة ٥٧ الف : فيكون قبل كل تغير مفروض تغير يتقدم من ذلك النوع . وراجع أرسطو : Arist. : Phys. VIII, 2. 252 b 9 .

(٣) قال أرسطو : كل ما يتغير ينقسم . راجع : Arist. : Phys. VI. 4. 234 b 10 .

(٤) راجع النص ورقة ١٤٧ ب : لأنها غير منقسمة ....

(٥) المخطوطة : فكذلك .

(٦) أيضاً ، ورقة ١٤٩ الف : .... كان لها التغير بالعرض : ورقة ١٥٢ الف : ويتغير في العرض .

(٧) أيضاً ، ورقة ١٤٣ الف : كما تبين ذلك في الثامنة الخ .

(٨) المخطوطة : مابع .

(٩) أيضاً ، آخر ورقة ١٤٦ الف : متحازة بنفسها الخ . ورقة ١٥٠ ب : وجود الصورة التي يخصها . .

ما كانت عند وجودها في المادة القابلة لها . فان كانت موجودة (١) لم تتكون لزم عن ذلك محال ، وهو أن تكون صورة المشار اليه قبل وجوده ، إمّا في الحسّ والتخيل وذلك غير ممكن ، وإمّا في العقل فقد يظن أن ذلك ممكن ، لكن سنبين هذا عندما نفحص عن القوة الناطقة .

فبينٌ أن الإحساس حادث . وكل حادث فهو بالقوة قبل أن يحدث . فكيف يمكن أن يكون الإحساس صورة مفارقة ويكون حادثةً ، لأن الحدوث إنما هو من قبل الهيولى ؟

فنقول : إن قولنا « هيولى » في القوة النفسانية وفي قوى الجسم باشتراك ، فإن الهيولى وجودها في الأجسام على أنها تتشكل بتلك الصورة ويصيران (ورقة ١٥٣) شيئاً واحداً يستفمل الفعل الذي في طباع ذلك الموجود ان يفعله كما تبين قبل هذا . وقولنا هنا «هيولى» إنما نعني به قبول المعنى وهو الذي يكون به الجسم الذي له مثل هذه القوة حسّاسا ، فإن القوة الهيولانية والقوة التي هي نفس ، كلاهما يقبلان اللون ، واللون في الهيولى هو صورة ، وهو والهيولى شيء واحد ، لا وجود لذلك اللون محضةً أصلاً . واللون في القوة الحساسة موجود بما يخصه . قد فارق هيولاه وصار شيئاً مشاراً اليه . ولذلك لم يمكن ان يقبل الهيولى المتضادين كالبياض والسواد المتغايرين فانهـا (٢) لو قبلتهما (٣) لكانا فيها متغايرين ، ولا تغاير بينهما أصلا ، وهما متغايران ذاتا (٤) ، فانهما صورتان في ذات أحدهما ، أو كلتاهما (٥) مغايرة إحداهما للأخرى ، فلذلك

---

(١) أيضاً ، ورقة ١٥٠ ب : فان وجدت الخ .
(٢) المخطوطة : فانها .
(٣) المخطوطة : قبلها .
(٤) المخطوطة : داعا .
(٥) المخطوطة : كلاهما .

لا يمكن وجودهما(١) الا على نحوين . أما في موضوعين ، فإن ذلك ممكن ، وأما أن كانا في موضوع واحد ففي وقتين من غير أن يجتمعا معاً في موضوع واحد . ولما كانا في القوة الحساسة موجودين مفارقين لم يمتنع وجودهما معا ؛ وانما يستحيل وجودهما في موضوع واحد معا ، وليس انما يوجدان معاً في الجنس ، وبالجملة ففي قوى النفس ، بل قد يوجد ذلك في الهيولى في الألوان فقط . فإن الهواء الواحد بعينه الكائن بين الأبيض والأسود معا ، وذلك ان صورهما ليست في الهواء على ما هي الصورة في المادة بل بنحو متوسط بين القبول الهيولاني وبين قبول القوة النفسانية .

ولما كانت القوى إنما تحد بنسب الموضوع الى الملكة وبذلك تتميز قوة قوة في ذاتها ، فالقوة الحساسة هي الاستعداد الذي في الحاسة ، الذي يصير معنى ذلك المدرك . والفرق بين المعنى والصورة (٢) ان الصورة تصير مع الهيولى شيئاً واحدا ولا يكون هنالك مغايرة . ومعنى المدرك هو صورة منفردة عن المادة(٣) . فالمعنى هو الصورة المنفردة عن المادة . فقبول(٤) قوة(٥) النفس معنى يجب أن يكون قبولاً له وهو معنىً فالقابل هو معنى ما بالقوة . وكذلك

---

(١) المخطوطة : وجود ما .

(٢) وابن سينا ميَّز بين الصورة والمعنى فقال : (شفا ، ورقة ١٨٢ ب ١١) : وقد جردت المادة بأن يسمى مدرك الحس صورة ومدرك الوهم معنى .

(٣) وأوضح ابن سينا معنى الإدراك فقال (شفا ، ورقة ١٦٣ ب ٩) : « يشبه أن يكون كل إدراك هو أخذ صورة المدرك بنحو من الأنحاء ، فان كان الإدراك ادراكاً لشيء مادي فهو أخذ صورته مجردة عن المادة تجريداً ما ، إلا ان أصناف التجريد مختلفة ، ومراتبها متفاوتة ، فان الصورة المادية يعرض لها بسبب المادة احوال وأمور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة ، فتارة يكون النزع عن المادة نزعاً مع تلك العلايق كلها أو بعضها ، وتارة يكون النزع نزعاً كاملا وذلك بأن يجرد المعنى عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة » .

(٤) المخطوطة : فنقول .

(٥) المخطوطة : قوي ، وبالهامش ، قوة .

ليس إدراك النفس انفعالاً بوجه . وأمّا هل يكون بانفعال فسنبين بعد هذا . فالمنفعل قد يظن به أنه يقبل الصورة فقط ، وأن الحار بالقوة إذا صار حاراً بالفعل فلم يقبل معنى الكاين في المحرك ، والأشياء منه على ما قلناه قبل [1] . وإنما قبل حرّاً آخر فصار حاراً آخر شبيهاً بالأول ولا نسبة بين الحر الموجود في أحدهما الى الآخر بوجه . وانما النسبة التي بينهما هي أن صورتها إذا تجردت كانت واحدة بالعدد . والمغايرة التي بين صورتيها الشخصية ـ إن جاز أن يقال لشخص الحر صورة ـ فإنه لا تغاير بينهما وبين (ورقة ١٥٤ الف) الهيولى عندما يكون شخصا ، وقد لخص هذا في غير هذا الموضع [2] . ولذلك حر أحدهما ليس معنى « حرّ » أن يكون مع الهيولى فيكون شخص [الحرّ] بعينه في النفس .

ولما كان معنى الشيء هو الشيء وكان معنى الشيء هو ما وجوده بالفعل ، ولذلك اذا حصل عندنا معنى شخص مّا كان عندنا أن ذلك الشخص قد أدركناه بتلك القوى التي < هي > لنا .

وظاهر أن الإدراكات الحاصلة من الموجودات الهيولانية حادثة ، فانها إن لم تكن حادثة فهي أزلية . فإن كانت أزلية لزم من ذلك أن يكون ضرورة « زيد » قبل « زيد » ، وهذا الحار [3] قبل هذا الحار . ولزم أيضاً أن تكون متحركة في المكان ، إلى غير ذلك من المحالات اللازمة .

---

(١) أي الأشياء من المحرك ، لعل ابن باجة يريد ما قال ان الصناعة من المحرك (راجع النص ورقة ١٣٩ الف ، منه أو هو الصناعة .) أو يريد ما قال : ان القوة المحركة . .. تفعل بالذات وأولا ما هو من نوعها ، وتفعل ثانياً وبالعرض شيئاً آخر (راجع النص ، ورقة ، والقوة المحركة فانها تفعل بالذات واولا الخ) والمعنى ان الأشياء من المحرك ، وإلا فلم يقل ابن باجة بهـذه الألفاظ في هذا الكتاب .

(٢) الظاهر ان المصنف أشار الى ما قال ان المادة غير منحازة بالفعل عن الصور كما ان الصورة غير منحازة عن المادة بالفعل (النص ورقة ١٤٦ الف) .

(٣) المخطوطة : الحر .

وأيضاً فمن الأمور الذائعة ان الاحساسات حادثة وهو متيقن عندما نتأمل أيسر تأمل . وكل حادث فقد كان ممكناً وجوده قبل أن يوجد ، والإمكان والقوة على ما قلنا قبل [1] متلازمان . فهذه القوة هي في هيولى ضرورة ، وهذه الهيولى هي هيولى لمثل هذا الوجود . وقد جرت العادة أن تسمى روحانيا [2] [3] وغير جسماني وما أشبه هذه الألفاظ من الدلالة ولذلك لا تصير مع الادراك جسما ، لأن الجسم إنما يكون متى كانت الصورة غير مغايرة أصلاً ، وذلك أن تكون موجودة غير مجردة .

وقد يسأل سائل عن الإدراكات فيقول : هل هي في الهيولى التي لها مغايرة ما لها . فإن كان ذلك فالهيولى موجودة بالفعل وليست هيولى . وكيف يتصل ما ليس بجسم بما هو جسم الا بأن تكون صورة فيه . وإن لم يكن مغايرة ما والأمر فيها مثل وجودها في الهيولى لم تكن مجردة .

فنقول : أما ان الادراكات في موضوع فذلك بيّن . لأنه لو لم تكن في موضوع لما كانت كاينة . وأمّا انها والموضوع شيء واحد فذلك أنها كذلك ، وبذلك صار الإدراك شخصاً . فإنها لو كانت غير الموضوع جملةً لكانت نوعاً أو عقلاً . وسنبين ذلك إذا صرنا إلى القول في القوة الناطقة ، لأن القول هنا هو في النفس وقواها .

وأمّا ان الصورة يلزم عمّا وضع أن تكون غير موجودة مغايرة للهيولى

---

(١) راجع النص ، ورقة ١٤٣ الف : فلذلك تلازما الخ .

(٢) « الروحاني » عند المتفلسفين منسوب الى الروح ، ويدلّون به على الجواهر الساكنة المحركة لسواها ، وهذه ضرورة ليست أجساما ، بل هي صور لأجسام ، وشكل هذه اللفظة غير عربي وهي دخيلة في لسان العرب في الصنف الذي جاء على غير قياس عند نحويّ العرب ، فان المقيسة عندهم أن يقال روحي .... تدبير المتوحد ، نشر آسين ، ص ١٨ .

(٣) المخطوطة : روحاني .

فذلك غير لازم عما وضع . لكن يقتضي التشكيك أن يجري للوجود فيها[١] تغير وذلك ان الهيولى كما قلنا قبل انما هي موجودة بالنسبة الى ما هي هيولى له . والقوة على الإدراك هي قبول الصورة مخازة بوجود يخصها . فهيولى الإدراك مطبوعة على قبول معاني المدركات ، ومحركها المدرك من جهة ما هو مدرك . فإن هذه <الصور> الهيولانية بيّنٌ من أمرها أن لها في ذواتها وهي هيولانية هذه القوة ، وهذا التحريك هو لها من أجل وجودها الخاص . ولذلك توجد هذه في الفاعلة منها كالحرارة والبرودة (ورقة ١٥٤ ب) وفي المنفعلة كالصلابة واللين . وانّ ما يحرك الحركة المنسوبة الى الانفعال فانما يحركه أيضاً وهو في موضوع ويحرك هيولى أخرى من نوع الهيولى التي هي فيه . ونسبتها إلى ذلك المعنى نسبة الهيولى التي في ذلك المحرك الى الصورة بعينها في النوع . وهيولى الإدراك نسبتها الى الصورة نسبة أخرى تخصها ، فلذلك هي هيولى باشتراك الاسم . وهيولى المدركات يقال لها هيولى بالتقديم وإنما يقال لهذه هيولى بالتأخير ، وعلى طريق النسبة بالمحسوس المحرك كالحار والبارد .

فله أوّلاً نوعان من التحريك لصنفين من الهيولى أحدهما[٢] للهيولى[٣] من نوع هيولاه ، والآخر لهذه الهيولى التي بها يكون محسوسا . وهذا التحريك هو لذي الجسم لا من حيث أنه ذلك الجسم . ولذلك[٤] إدراك الجسم الصغير والكبير واحد[٥] لا سيّما التخيل ، وسنبين لِمَ كان ذلك فيما بعد .

(١) المخطوطة : ممننا .
(٢) المخطوطة : احداهما .
(٣) المخطوطة : الهيولى .
(٤) المخطوطة : وكذلك .
(٥) وهذا ما سرده ابن رشد (كتاب النفس ، الأهواني ، ص ٧٤ وحيدراباد ، ص ٦٩) : وتخص الصورة الحسية انها منقسمة بانقسام الهيولى بالمعنى الذي به تنقسم الصور المزاجية ، ولذلك أمكن فيها ان تقبل المتضادين معاً . والصغير والكبير على حالة واحدة .

وإنما يتفاضل الإدراك من جهة أنه شديد أو ضعيف .

فقد قلنا ما القوة المدركة في الجملة . وهذه القوة هي نفس موجودة في الجسم المتنفس وهي [١] صورة مزاج المتنفس . والجسم الممتزج الذي له هـذه القوة هو متنفس وحيّ .

ولما كان كلّ تكوّن فهو امّا تغير أو تابع لتغير على ما تبين في السماع [٢] وجب أن يكون الإدراك كذلك . ولما كان كل متغير فهـو ينقسم [٣] ، وهذا ليس منقسم لزم ضرورة أن تكون هذه القوة مقترنة بجسم إمّا بنفسها أو بتوسط مقترن .

والادراكات النفسانية جنسان — حس وتخيل . ولا يمكن أن يتخيل ما لم يحسّ ولذلك [٤] لا يمكن أن يتخيل اللون ، فالحس يتقدم بالطبع التخيلَ لأنه كالمادة للتخيل . فالحس هو أول إدراك مقترن بالجسم فواجب ضرورة أن لا يكون حس دون تخيل ، إلاّ ان التغير ليس في المحسوس . والتغير صورة الحاس فالحاس ضرورة جسم صورته القوة الحاسة . فالحس بالجملة هو قوة لجسم ينفعل عن المحسوس يقترن بكماله كمال القوة النفسانية التي <هي> فيـه . ولذلك يلزم ضرورة أن يكون المحسوس مخيّلاً والحاس متخيلا [٥] . فلذلك الحر والبرد محسوسان بأنفسهما [٦] وأوّلا . وأمّا الصلابة واللين والخشونة والملاسة فسنبين أمرها في القول على القوة اللمسية ، فهذا هو القول في الحس بالجملة .

---

(١) المخطوطة : هو .

(٢) وابن باجة بيّن معنى « تابع لتغير » بألفاظه في السماع ، ورقة ٢٩ ب : « ويكون النسب تغير تابع لتغير فلذلك يكون في الآن وكذلك فسادها » .

(٣) قارن أرسطو : Arist. : Phys. VI. 4. 234 b 10 .

(٤) المخطوطة : وكذلك .

(٥) المخطوطة : مستحيلا .

(٦) المخطوطة : بانفسها .

ولما(١) كان ليس كل قوة تحرك كل جسم ، وكانت الحركات كثيرة كانت الحواس كثيرة معادّة للحركات . ولما كان التحريك الذي به الحس إنما هو من أجل المعنى . والمعنى قوامه من أشياء كثيرة ، لذلك لزم ضرورة أن ترتسم (ورقه ١٥٥ الف) في الحس تلك المعاني غير منفصلة بعضها من بعض .

ولما كان ما به قوام الشيء إما مشتركة وامّا خاصة (٢) . فالخاصة إنما تدرك بحاسة واحدة ، والمشتركة تدرك بالحواس التي يلحقها ذلك الأمر المشترك . فلذلك هو محسوس غير أوّل وهذا هو كالأطوال والأشكال .

ولمّا كان المعنى تلحقه أشياء أخر بالعرض لذلك لا ترتسم في الحاسة تلك الأشياء . هي محسوسة بالعرض كاللون فانه يقترن به أنه في الكاتب . فلذلك يقال ان الكاتب مبصر بالعرض . في هذه يغلط الحيوان الحاس (٣) كثيراً . وأما وجود هذه القوة في الحيوان ، فقد قيل كيف ذلك في القول في تكوّن الحيوان وذلك في السادسة عشر من كتاب الحيوان (٤) .

فهذا في الحس بالجملة .

والمحسوسات بالجملة كما قيل منها مشتركة ومنها خاصة . فالخاصة كما تبين ما انفعل عنها الحاسة . والعام (٥) ما لم ينفعل عنه الحاسة . وإنما حصل بقوة عند حصول المعنى . ولذلك قيل ان المحسوسات المشتركة انما يدركها الحس المشترك

---

(١) المخطوطة : وكما .

(٢) أيضاً : Arist. : De An. II. 7. 418 a 15 sq. ؛ ابن رشد : كتاب النفس ص ٢٧ ، حيدراباد ص ٢٣ .

(٣) بالهامش : الحساس .

(٤) أيضاً : Arist. : De Gen. An. I. 23. 731 a 30 sq.

(٥) المخطوطة : العالم .

إذ لا تنفعل عنها الحاسة · إنما هي لتلك القوة <لا> لأنهـا هي مقترنة بالحاسة بل من أجل انها بالفعل · فان القوة اذا انفردت عن الحاسة كانت هي الحس المشترك · وانما تنفرد عن الحاسة اذا صارت شيئاً ما · وذلك بأن تدرك محسوساً ما · فالحاسة ضرورة الوجود في الحس على ما تبين قبل [1] · ولذلك لا يمكن أن تخلو [2] هذه القوة من المحسوسات جملةً · لأنها موجودة في الجسم · وانما المحال بأن توجد هذه مفارقة لا تقترن بجسم ، وهذا هو أحد المحالات التي لزمها التشكك المكتوب قبل هذا ·

فلنقل في أصناف الحس ·

(يتبع) محمد صغير حسن المعصومي

---

(١) راجع النص ورقة ١٥٠ الف : ووجوده محركاً ظاهر بنفسه والمتحرك هو الحاسة الخ .

(٢) المخطوطة : تخلوا .

التعريف والنقد

ديوان ابن الخياط

تحقيق الأستاذ الرئيس خليل مردم بك

طبعة المجمع العلمي العربي، بدمشق ١٩٥٨ في ٣٤٨ صفحة + ٤٩ صفحة للمقدمة،
مع عشرة ألواح مصورة

سعى المجمع العلمي العربي بدمشق، منذ نشأته، إلى حماية اللغة العربية، والعمل لإحياء آثارها، فكتب أعضاؤه في مجلتهم مقالات ضافية في التبصير بها، والتعريف ببلاغتها، وتنقيح مفرداتها، واختراع كلمات أو مشتقات لما يعرض على المجمع، أصبحت كلها مرجع العلماء والدارسين. وعمل الأعضاء كذلك على نشر الذخائر العربية في ميادين الشعر والفلسفة والتاريخ والآثار نشراً يحمده العارفون ويشيدون بأيادي المجمع في السعي له على اخلاص ووفاء.

ولرئيس المجمع العلمي العربي الأستاذ خليل مردم بك يد طولى في إخراج التراث العربي وتحقيقه ودراسته. فقد ألف رسائل في أدباء العرب وشعرائهم وخصّ شعراء الشام بعنايته وحبه، يريد أن يصور هذه الحلقة البارعة منذ القرن الرابع إلى سقوط الشعر في عصر الانحطاط، و ن يسجّل تطور الشعر في هذه البلاد، وأن يصف أعلامه، لأن الدراسات المعاصرة لتاريخ الأدب ظلمت أكثر هؤلاء الشعراء، فلم ترمم أثرهم ولم تتحدث عن دواوينهم، وكاد شبابنا يجهلون كل شيء عن هذه الحقبة من أدبنا، وأصبح كثير منهم يتهم ثروتنا الفكرية والأدبية، وينصرف عنها إلى غيرها من الآداب الغربية المنظمة المبوبة الميسّرة.

وقد قام الأستاذ مردم بك بهذه المهمة لبسد هذه الثغرة ، في أناة وصبر ودقة ، فأجال النظر في الدواوين ، وأطال البحث في عرضها وضبطها ، والتقديم لها بدراسات دقيقة مفصلة ، فأخرج دواوين عليّ بن الجهم وابن حيّوس وابن الخياط وابن عنين ، وهو في سبيل إخراج ابن القيسراني . والدواوين الأربعة الأخيرة حلقة متكاملة تمثل شعر الشام من أواخر القرن الرابع الهجري إلى أواسط القرن السابع ، أي منذ (سنة ٣٩٤ هـ — إلى سنة ٦٣٠ هـ) خلال ما يزيد على قرنين .

وهؤلاء الشعراء أمسكوا بزمام الشعر في دمشق بعد الحمدانيين في حلب ، وأصبحت هذه الحاضرة العربية على وشك أن تعيد لهذه الربوع مجدها القديم في الأدب . فلمع ابن حيّوس (٣٩٤ — ٤٧٣) ، وابن الخياط (٤٥٠ — ٥١٧) وابن القيسراني (٤٧٨ — ٥٤٨) وابن عنين (٥٤٩ — ٦٣٠) كما لمع ابن منير الطرابلسي والغزي وابن الساعاتي . وحملوا الراية عن أساتيذهم وأسلموها إلى أبنائهم ، كما يفعل القادة في الحرب سعياً وراء النصر والرفعة والمجد .

والأدباء النقاد شكروا يد الأستاذ مردم بك في نشر ابن عنين وابن حيّوس ، ورأوا في جمعه المخطوطات من أطراف الأرض لها ، وصبره الطويل في تصيّد أخبارهما ، وجمع أشعارهما من المصادر المخطوطة والمطبوعة صبراً وسعياً يستحقان الحمد والثناء . وسيشكرون له هذه اليد الجديدة في إكمال هذه السلسلة ، والسير قدماً بانجازها في اخراجه ديوان ابن الخياط ، فقد أخذ ابن الخياط عن ابن حيّوس ، وخلفه في ميدان الشعر وسدّ مكانه ، وفاقه في نواح كثيرة . وكان عليه أن يعمل له كما عمل لأستاذه ، فصبر وسعى خلال سنوات عدة ، حتى إذا استكمل العدة ، استجلب نسخه المصوّرة من أطراف العالم ، فجمع النسخ من المغرب ومدريد وكوبنهاغ ودمشق

والمدينة المنورة والقاهرة حتى بلغت ثماني نسخ هامة ، نُقل جلّها عن الشاعر نفسه على يد تلميذه ابن القيسراني . فقد أملى عليه شعره واختاره له ، وأسقط منه ما أراد ، فكأنه أشرف بنفسه على طبعه ونشره بين الناس لهذا العصر .

فديوان ابن الخياط بلغ مرحلة من النسب والرواية والتواتر لم تبلغها إلاّ القلة من الدواوين ، أملاه الشاعر ورواه التلميذ وحققه المحقق على ما تواتر ، فجاء على ثقة ودقة قلما يصل اليها كتاب أو ديوان إلاّ في الندرة بعد الندرة .

وهذا نصر كبير في إخراج النصوص وتحقيقها ، يطمئن إليه العلماء ، ويثق به الأدباء والرواة ، ويركن اليه الدارسون المؤرخون ، فكأنه كما يقول الغربيون « طبعة نهائية » عن وثائق ومخطوطات قيمة قديمة ترقى الى عهد الشاعر في القرن السادس ، لم يختلف إليها دس أو إضافة إلاّ ما كان من عمل النساخ والقراء ، وقد صوّر المحقق في حواشي الديوان هذا الاختلاف في أمانة بالغة ، ليرسم ما طرأ على النسخ من أمور طفيفة ، لا تكاد تؤثر في جوهر الشعر ، تقع للشاعر نفسه حين يستبدل حرفاً بحرف أو لفظاً بلفظ أو يستحسن تبديل كلمة بكلمة ، كما نفعل حين نؤلف أو ننظم .

فالديوان على هذا صورة لما تركه الشاعر وأراده ، بل انه صورة فوق ما كان يحلم بها الشاعر من طباعة جميلة ، وترقيم واضح ، وفهرسة قريبة ، كأنه لشاعر معاصر في العرض والاخراج ، أضاف اليه المحقق مقدمة في العصر والرجل جهد فيها ما استطاع ، فوقف دون كثير من أمور حياته وعيشه لأنه بلغ إلى الديوان فحسب ، ولم يبلغ إلى ترجمة له بقلم تلميذه أو تعليق عليه أو شرح له وتفسير ، كما فعل ابن جني للمتنبي ، وابن خالويه لأبي فراس الحمداني ؛ بل إنه لم يصل إلى مكتوبات ابن الخياط في النثر فقد ضاعت .

والشعر في الديوان لا ينير كل شيء ولا يعين على المطالب كلها ، والمترجمون بعده لم يفيضوا في أمر حياته ، لأنهم كانوا يسعون الى الايجاز فيترجمون للأعلام في سطور ، وهمهم أن يجمعوا عدداً كبيراً من التراجم . ومن همنا اليوم أن نسأل عن كل شيء ممن نترجم لهم ونعنى بهم ؛ وكل يسعى الى سبيله ويمضي إلى غايته . لهذا جهد الأستاذ المحقق جهداً كبيراً ، فاستنتج من الشعر ، واستنطق المصادر إلى حدّ بعيد ليخرج من ذلك بدراسة جميلة كانت كأحسن ما يستطيع محقق أن يفعل .

قصّ حياة ابن الخياط منذ الصّبا حتى الوفاة . عرفنا منها أن ابن الخياط عاش صغيراً في باب الجابية بدمشق ، وكانت داره على مقربة من دار الأمير أبي الفتيان ابن حيوس . وكان عليه أن يتعلم صنعة أبيه ، فيكون خياطاً مثله . ولكن الأقدار لفتت الغلام إلى حياة ابن حيوس ، ودفعته إلى أن يعجب بموقعه من السلطان والجاه والمال ، وأن يتمنى في قرارة نفسه أن يكون مثله وأن يقع من قومه موقعه ، فأصبح الفتى يقرأ من شعر القدماء ويحفظ من أقوالهم وأخبارهم حتى انقلب عن صنعة أبيه إلى صنعة كانت تدر على أصحابها الألقاب والأموال والمناصب . وظل كذلك حتى أتقن صناعة الكتابة والنظم ، وأصبح معنياً بها يسعى إلى وظيفة عند الأمراء . فلما قامت الفتن في دمشق ، ووقعت فيها الحرائق والنهب وغلبت المجاعة هجر كثير من أهليها المدينة ، وانتشروا في الأرض ، فأصبح عدد السكان بدمشق سنة ٤٦٩ ثلاثة آلاف نسمة ، بعد أن كانوا خمسمائة ألف . وهاجر الشعراء والكتاب فيمن هاجر ، فنزح ابن حيوس إلى أمراء حلب ، ونزل ابن الخياط بحماة فعمل كاتباً لأمير فيها وظل عاكفاً على الشعر يقرضه وينشره بين الناس . ثم خطر له أن يزور جاره القديم ابن حيوس في حلب ،

فسافر اليه وعرض عليه شعره ، فأعجب به ، ووصله بمال ، ونصحه أن يقصد بني عمار في طرابلس الشام .

فلما بلغ السادسة والعشرين من سنيه ، سافر إلى طرابلس عملاً بوصية جاره وأستاذه ، ولبث فيها عشر سنوات ، يفيد من خزانتها العامرة وأساتيذها وعلمائها ، حتى تمكن لسانه وقوي بيانه واشتد ساعده ، فعاد إلى دمشق ولزم وزيرها الأصفهاني ، وصحبه إلى الري وخراسان ، وقفل راجعاً سنة ٤٨٧ وهو في السابعة والثلاثين . وظل في إنشاد الشعر وملازمة الرؤساء والأمراء يعيش بقلمه وشعره حتى مرض ، وقضى في السابعة والستين من عمره ، بدمشق ٥١٧ هـ . ودفن في الأرض التي أحبها وتعلق بها ، وظل مشوقاً اليها في رحلاته ، وقد طارت شهرته وعلت مكانته ، وحلّ من قومه محلّ الفحول ، فكان شاعر الشام لعصره كما تمنى وأراد .

ولعلنا أسرفنا ولكننا أردنا أن نرسم هذه الخطوط الكبرى عن المقدمة في حياة شاعر تنقل في البلاد ، فزار حماة وصور وحلب وطرابلس والريّ وخراسان . وعرف الناس وطبائعهم ، وسمع اللهجات واللغات ، ورأى ما رأى وسمع ما سمع ، فخلف مكتوبات في النثر وقصائد في الشعر ، قلنا إن الأولى ضاعت وسلمت الثانية ، فكانت من أجود الشعر ، تملك صاحبها ناصية الديباجة ، واستوى مع الفحول ، فحاكاهم في استعاراته وكناياته ، وبذ كثيراً منهم برقته وسلاسته حتى قال فيه ابن عساكر : « ختم بابن الخياط ديوان الشعر بدمشق » . وقد استطاع على اضطراب بلده وقلق عيشه ورقة حاله وتنقله في الأمصار وراء العيش أن يكون شاعراً مطبوعاً ، فصيحاً ، جزلاً من غير إغراب ، عليه طلاوة المحسنين وحلاوة المجيدين ، فله بين الشعراء مرتبة ، تعيد إلى دمشق صولجان الشعر ، وتنافس مدرسة الحمدانيين في حلب ، يدل على ذلك قوله :

والمرء من شنّ في الأيام غارته فبادر العيش باللذات وانتهبا
من شاء [1] فليتخذ أيامه فرصاً فليس يوم بمردود إذا ذهبا
هل الصبى غير محبوب ظفرت به لم أقض من حبه قبل النوى آربا
إني لأحسد من طاح الغرام به وجاذبته حبال الشوق فانجذبا
والعجز أن أترك الأوطار مقبلةً حتى إذا أدبرت حاولتُها طلبا

فهي ألصق بالجيل من الشعر المعاصر في سلاستها . وله في الديوان كثير من المرقص المطرب لا يحصيه مقال في النقد مها طال .

هذا هو الشاعر ، وهذا هو الشعر الذي نهض له الأستاذ خليل مردم بك يجود في تحقيقه وإخراجه ، وجوّد في مقدمته ودراسته ، وأفاض حين وقف له ينقد لغته ، ويتناول هناته في الاشتقاق والاستعمال حتى حسبنا أن الدراسة لعالم لغوي في القرن الرابع الهجري وقف ينكر على رصيفه المعاصر ألفاظاً ترد عن العرب في المعاني التي استعملها ، ويأخذ عليه تجوزه في النحو واللغة والبيان ، فيعدّد أمثلة من شعره فيها كلمات : « هناء ، وخراد ، والأخمص ، والأقمص ، والنضاج ، والركاز ، الخ ... » وصحيحها : « هناءة ، وخرائد ، وخميص ، وقمص ، والنضج ، والركز » . وليس هذا كلّ ما أخذ عليه ، وانما ساق أمثلة كثيرة نحيل القارئ فيها إلى المقدمة الممتعة ، ليرى معنا أيّ جهد ساق المحقق ، وأيّ عناء قاسى ، وأي سهر نهض له في الدراسة الجدّيّة التي نراها أقوى ما خرج من قلم الأستاذ خليل مردم بك في صدور دواوينه .

ولو جمعت هذه الدراسة في ابن الخياط إلى دراساته في ابن حيوس

---

(١) اختار المحقق : « ما شاء » ; فخالف سبع نسخ ، ولعلنا نطرب لهذه الصيغة التقليدية أكثر من طربنا لما وضع وفضل .

وابن عنين وغيرهما ، وطبعت جميعها في كتاب مستقل لكانت تأريخاً للأدب العربي في دمشق خلال تلك الحقبة ؛ ترسم للأدباء والعلماء والمؤرخين سبيل البحث ، وتسد ثغرة كبيرة في أدبنا العربي . فاذا جمعت الى قريناتهـا مما قد يصنع زملاؤه بالعراق ومصر لشعرائهم كانت كتاباً ضخماً في تاريخ أدبنا ، تظهره على حقيقته ، وتنير جوانبه الخفية ، وتمكن لآدابنا بين آداب الأمم ؛ فقد وقفنا أنفسنا على دراسة عدد محدود من أدبائنا الفحول حتى ظن الناس أنهم وحدهم أدباؤنا وأن عصورنا الأخرى عقمت عن قول الشعر ، والغرب لا يقف عند شكسبير وغوته وهوغو ؛ وانما يتعداهم إلى غيرهم ليصور العصور الأدبية كلها . وأظن أننا شرعنا نفعل لدراساتنا كما فعل الغربيون لدراساتهم ، فانطلق جيلهم إلى الجديد كما ينطلق جيلنا إلى الجديد ، لأن البناء الشامخ يقوم على القواعد والأسس ، والشجر السامق يعتمد على انتشار جذوره في الأرض ، وذلك يعين الدراسة الأدبية في جامعاتنا ، حين يتم دور النشوء وتبلغ إلى دور الارتقاء والعمل الخصب الصحيح .

الدكتور سامي الدهان

الثقافة الإسلامية في الهند

«عوارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف»

تأليف : السيد عبد الحي الحسني «١٢٨٦ – ١٣٤١ هـ»

(من مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٣٧٧ هـ – ١٩٥٨ م)

هذا الكتاب النفيس غزير المادة ، واضح البيان ، ألفه العلامة الكبير السيد عبد الحي الحسني ، والد صديقنا الأستاذ أبي الحسن السيد محمد علي الحسني الندوي الشهير ، وطبعه مجمعنا العلمي العربي له ، ووقف على طبعه السيد رضوان الندوي ، من تلامذة الأستاذ أبي الحسن ، وفي طليعة الكتاب ترجمة

لمؤلفه كتبها ابنه الأستاذ أبو الحسن ، وأوضح فيها حسبه ونسبه ، وأساتذته ، وعلومه ، ومصنفاته الكثيرة ، وجاءت بعدها مقدمة المؤلف التي أوجز فيها مجمل هذا الكتاب ، وقد كان ألف قبله كتابين في موضوعه : (الأول) في ثماني مجلدات ، ذكر فيه حملة الأخبار ، ونقلة السير والآثار ، والفقهاء والحكماء ، وذوي النحل والآراء من أهل الإسلام ، ممن ولد أو مات في أرض الهند (قبل التقسيم) ، (والثاني) في الجغرافية والتاريخ ، والخطط والآثار . وهذا الكتاب الذي عني المجمع بطبعه يقع في (٣٥٠) صفحة ، ولكنه – على اختصاره – بحر لا يتطى ثبجه ، ولا تحصى فوائده وفرائده ؛ فقد ذكر فيه أنواع العلوم والفنون ، والمعارف البشرية ، وذكر ما لعلماء الهند في كل منها من مصنفات من بعد أن سرد ما لغيرهم فيها ، وأودع مؤلفه هذا تاريخ نظام الدرس في الهند جيلاً بعد جيل ، وتاريخ الفنون الأدبية ، فتاريخ العلوم الشرعية الدينية ، ثم تاريخ الفنون النظرية كالمنطق ، وعلمي الطبيعيات والإلهيات ، والحكمة العملية ، والفنون الرياضية ، وفي الصناعة الطبية على اختلاف العصور ، إلى القرن الرابع عشر ، مع ذكر المصنفين ، وما عرف من تاريخ وفياتهم ، وكانت خاتمة هذا الكتاب الجليل في أسماء بعض الكتب العلمية المنقولة .

جمع المصنف رحمه الله كتابه هذا في أربعة أبواب ، الأول منها في علوم اللغة والأدب والتاريخ ، والثاني في العلوم الشرعية والدينية ، والثالث في العلوم العقلية والفنون النظرية ، والرابع في الشعر والشعراء من أهل الهند . وداخل كل باب فصول كثيرة ، وهو يخص كل فصل منها بعلم من تلك العلوم ، ويسمي الكتب المؤلفة فيه قديماً وحديثاً ، ويذكر مصنفات علماء الهند المسلمين (سنة وشيعة) وغير المسلمين ، وما ألف أو ترجم في اللغات العربية والفارسية والأوردو والإنكليزية ، وكثير من علمائهم يؤلفون بالانكليزية أو ينقلون عنها ، وينقلون عن الفرنسية أيضاً .

وكتابه هذا يفضل في ترتيبه مثل (كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون) ، فإن مؤلف (الكشف) رحمه الله قد رتب علومه على حروف الهجاء ، بحيث تذكر الألف مع الباء ، ثم مع التاء الخ ... ، فاضطر أن يذكر فصولاً يفرّق فيها ما حقّه أن يكون مجتمعاً . فقد ذكر في أول علوم القرآن مثلاً (ص ١٢٠) علم إعجاز القرآن وإعرابه ، ثم أورد علوماً كثيرة في حرف الألف مع الغين والفاء والقاف والكاف واللام ، كعلم الآلات الحربية والرصدية ، ثم عاد فذكر في حرف التاء علم التجويد (ص ٢٥٥) وفي التاء مع الشين علم تشبيه القرآن واستعاراته ، (ص ٢٨٦) وبينها فنون مختلفة .

مما يلاحظ – في عرض نماذج من الشعر الهندي في مختلف العصور – أبيات فيها من سؤال المخلوق ، ما لا يقدر عليه إلا الخالق سبحانه ، وما يحرم طلبه من غيره .

ويلاحظ في « تراجم القرآن الكريم » أنها كثيرة بالأوردو ، وقليلة بالانكليزية ، « ومنها ما هو ترجمة حرفية » ص ١٦٩ .

وأقول : إن المعقول أن تبلغ دعوة الإسلام إلى كل أمة بلغتها ، وتدرس الخاصة القرآن والعلوم الدينية ، والفنون العربية والأدبية بلغة القرآن ، ليتذوقوا إيجازه وإعجازه ، أما الترجمة الحرفية ، فهي متعذرة في كثير من كلماته ، لا سيما أسماء الله تعالى وصفاته ، وكنت كتبت في مجلة المجمع العلمي : أن العربية انتشرت – تبعاً للإسلام – في قارّات الأرض الثلاث : آسية وإفريقية وأوربة ، ودخلت أمم كثيرة في العروبة والإسلام ، فهل كانت تلاوة القرآن ودراسته بلغته إلا هدى ورحمة ، وإحساناً وتوفيقا ، « تآخت فيه شعوب كثيرة ، وتعاونت على مدنية كانت زينة الأرض ، وضياء ونوراً لأهلها » . ومؤلفات الأعاجم في لغة العرب تبلغ الألوف الكثيرة ، وحسبك ما أورده المؤلف منها في كل علم وفن .

وقد رأينا في لاهور عام المؤتمر (سنة ١٩٥٧) وفي العاصمتين كراتشي ودلهي من علماء الهند الأجلاء من يلتزمون العربية الفصحى قولاً وكتابة وخطابة ، وهي لغتهم في بيوتهم ومجتمعهم .

ثم نقل المؤلف فصلاً في تاريخ التصوف ونشأته عن مقدمة ابن خلدون ، وآخر في تاريخ الفِرَق الإسلامية ، كالإمامية ، والجهمية ، والمعتزلة ، والمجسّمة ، والقرامطة ، وفي المأمون ، وفتنة المعتزلة ، وأبي الحسن الأشعري ومذهبه وأئمته ، والماتريدي ، وكل ذلك مأخوذ من كتاب « الخطط والآثار » للمقريزي ، ثم مذهب الشيعة الإمامية ، وكيف ظهر وانتشر في الهند في القرن الثامن ، على يد الشيخ علي الحيدري ، وكيف تشيَّع الملوك والأمراء ، وأكره عدداً من غير المسلمين على التشيُّع ، حتى قيل إن (٣٤) ألفاً من الهنادك تشيَّعوا ، ثم تسلسل ذلك في الدعاة والسلاطين والرعايا ، وتشيَّع نظام شاه (٩٤٤ هـ) على يد الشيخ طاهر بن الرضي الهمداني ، ولقنه الوَلاء والبَراء ، وتشيع معه ثلاثة آلاف نفس من رجاله ، وأخرج أسماء الخلفاء الثلاثة من الخطبة ، ووظف اللاعنين عليهم في جميع بلاد الدكن (ص : ٢١٧ — ٢١٨) . ثم تفرق الإمامية في بلاد الهند ، وجمع دعاتهم الناس على الصلوات الخمس ، ورضي ولاتهم في ذلك (في ١٣ رجب سنة ١٢٠٠ هـ) وكان آصف الدولة وأخلافه يبذلون العطايا وأقطاع الأرض على المتشيّعين ، فتشيع كثير من الناس طوعاً وكرها ، وكانت فتنة عظيمة ، ثم صنف الشيخ عبد العزيز بن ولي الله المحدّث الدهلوي كتابه المشهور (تحفة اثنا عشرية) ، وصنف الشيعة في الرد عليه عدة كتب ، وتصدى أئمة السنة لها ، وألفوا كتباً كثيرة في الرد عليها ، وفي « الثقافة الإسلامية » أسماء هذه النقود والردود . ثم الكلام بين النصارى والإسلام ، وبين الإسلام والهنادك ، وديانة القادياني والردود عليها ، ومذهب

النيچريين (الطبيعيين) ، والمراد بهم أتباع أحمد بن محمد الدهلوي المتوفى (سنة ١٣١٥ هـ) ، والردود على تأويلاته العجيبة الغريبة ، ورسائل في السنة والبدعة ، والتوحيد والشرك .

ثم علم المناظر (ص ٣٧٢) الذي قال فيه المؤلف رحمه الله : (ومن يريد أن يقف على صنائع أهل الهند ، فله أن يذهب إلى اگر ، ودهلي ، ويقرأ الكتابات في الجوامع والمقابر ، وأن يرى القباب والمنارات ، لا سيما في روضة (تاج كنج) (ضريح التاج محل) ببلدة اگره ، لعله يتحير منها ، ويطير عقله ولبه من حسن الصنعة » . وأقول :

قد زرنا تلك الأماكن ، ورأينا ما يأخذ بالألباب ، وأعجبنا بها كل الإعجاب .

وهذه النبذة اليسيرة لا تغني عن مراجعة هذا الكتاب ، الذي أثبت فيه مؤلفه فضلاً كبيراً لأهل الهند في كل علم ، لا سيما في علم الصحة والطب ، والكتب في أنواع الأمراض وعلاجها ، والاكتشافات الطبية لأهل الإسلام ، من وقف على هذا وغيره - بعد وقوفه على مثل الفهرست لابن النديم ، وكشف الظنون ، وما زاده المتأخرون كصديق حسن خان (والمؤلف ينقل عنهما وعن غيرهما) - بر إلى منتصف القرن الرابع عشر للهجرة علوماً وكتباً واسعة ، وفصولاً مهمة بارعة ، وما ذكرته قليل من كثير ، ولا يغني عن مطالعة هذا السفر الجليل ، فرحم الله المؤلف ، وأثابه عليه أجزل الثواب ، وجزى مجمعنا العلمي الذي قام بطبعه خير الجزاء .

ديوان السيد موسى الطالقاني ١٢٣٠ ــ ١٢٩٨ هـ

تحقيق واعتناء : محمد حسن آل طالقاني

مطبعة الغري الحديثة – النجف

الشعر مادة الأدب ، وديوان العرب ، فهو مرآة أخبارهم ، ومجلى آثارهم ، ومحط رحالهم ، وقد قال قائلهم :

إن لم تقل إن نظم الشعر مكرمة فأي مكرمة أبقيت للعرب
بان الكرام فلا عين ولا أثر إلا أساطير قد سطّرن في الكتب

وأمامنا الآن ديوان الشاعر الناثر العلامة السيد موسى الطالقاني النجفي ، وديوانه هذا كبير الحجم ، مؤلف من (٤٣٤) صفحة بالقطع المتوسط ، ما عدا الفهارس المنوعة ، وقد بلغت نحو أربعين صفحة ، منها تسع لمقدمة ، وها هي ذي : فهرس المواضيع ، والقوافي ، والأعلام ، والقبائل ، والأسر ، والبيوت ، والبلدان ، والأمكنة والبقاع . ومثلها فهارس الديوان ؛ وفي أوله تقريظ للعلامة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، فكلمة إهداء من محققه وناشره الأستاذ الأديب السيد محمد حسن الطالقاني النجفي إلى أستاذه العلامة المؤرخ الجليل الشيخ آغا بزرك الطهراني ، وقد زيّن كلمته بصورة شيخه ، ثم أتبعها بنشر صورته ، ووصفها ببيتين من شعره .

وفي صدر الديوان وصف لأسرة الطالقاني ، وكلمات موجزة في تراجم أجداد ناشر الديوان منذ هاجر جدهم الأعلى من طالقان (بلدة في إيران) إلى النجف (من سنة ٩٣٥ إلى عصرنا ١٣٧٦ هـ) ، وفيه نبذة من ترجمة السيد محمد حسن الطالقاني ، وهذه التراجم بقلم شيخه العلاّمة الطهراني ، وتلي ذلك حياة الشاعر الكبير السيد موسى بقلم المحقق السيد محمد حسن ، مهّد لها بكلمة في الشعر

والأدب في البقاع والبلدان ، وخص أدب العراق بما فيه من طيب الأرض ، وحسن المنبت ، ونوه بفضل النجف في ذلك على غيره ، ثم أتى على ترجمة صاحب الديوان ، فذكر نسبه وأسرته ، ونشأته ، وأساتذته ، ومكانته العلمية ، ومنزلته الاجتماعية ، وأخلاقه وصفاته ، وشاعريته القوية ، وآثاره ، وأولاده وأحفاده ، وأقوال العلماء والأدباء فيه ، وختمها بوصف النسخ التي قوبل بها الديوان ، وظروف نشره .

قسم ناشر الديوان هذه المجموعة الكبرى التي اشتملت على نحو ستة آلاف بيت ، والتي عانى في جمعها السيد الحسن ما عانى ، قسمها ووزعها على المدائح والمراثي ، والوجدانيات ، والتهاني ، والموشحات ، والحماسيات ، والتخميس والتشطير ، والمراسلات ، والإخوانيات ، وختمها بالمتفرقات ، وفي هذه الأبواب كلها إبداع وإمتاع ، وشعر يفيض رقة وشعورا ، وفخراً وحماسة ، وشمماً وإباءا ، وعزة وعلاءا ، وعلاوة على كون مؤلفه من فحول رجال القريض ، فهو من شيوخ العلم الأجلاء .

وقد ازدان الديوان بما ذيّله به ناشره من تعليقاته المفيدة ، وآرائه السديدة ، واستدراكاته العديدة ، وقد جاء بحمد الله كما قال : « كتاب تاريخ كما هو ديوان أدب ، حوى كثيراً من التراجم والسِّيَر ، والأمثال والحكم ، والشواهد والفوائد ، ومثل هذا اللون هو المطلوب لدى رجال البحث والتحقيق ، ومؤرخي الأدب » . وقد استفدنا من فوائد هذه التعليقات أضعاف ما استفدنا من الأصل ، لا سيما تاريخ الأسر العلمية في النجف ، وكثير من أعلامها ، وقد ذكر المراجع الخطية والمطبوعة منها ، وأشار إلى أجزائها ورقم صفحاتها ، وألمع إلى من سبق المؤلف إلى بعض المعاني البديعة في شعره ، وأورد الشواهد على ذلك من كتب الشعر والأدب والتراجم .

وقد ذكر الأستاذ الناشر طائفة من أقوال العلماء ، وآراء المؤلفين والأدباء في صاحب الديوان وشعره ، وفضله وعلمه ، وأقول : لا شك في أن شعره يشف عن سلامة ذوقه ، وسمو روحه ، وكرم عاطفته ، ونزاهة قصده ، وعفته وزهده بما في أيدي الناس ، فقد كان رحمه الله واسع الحال ، موفور الحظ ، غنياً عما في أيدي الناس بما أسبغ المولى عليه من نعمه ، فقد كان ملاّكاً له نخيل وضياع ، تغدق عليه من خيراتها ما يكفل له أطيب عيشة ، كما ذكر في ترجمته : « ولذلك نجد معظم شعره الغزل الذي كان يؤنس به نفسه ، ويفرح قلبه ، ويبث أشواقه ، ولم يكن ليفكر بالنظم في غيره ، وقد خلق شاعراً بطبعه ، لأنه يكره مدح الناس »[1] .

وتجد الجواب بعد هذا في المقدمة عن مدحه لقريب أو صديق ، أو ذي شان وسلطان ، قال :

شهد المجد أنني لست ممن باع درّ الأشعار بالأثمان
لا ولم أهده لغير حبيب ذي ودادٍ في السرّ والإعلان
أو لريمٍ يرمي القلوب بطرفٍ ناعسٍ يوقظ الهوى يقظان
بات رهن الحسان قلبي وياضيـ ـعة قلب يبيت رهن الحسان

وقد استغرقت قصائده الغزلية التي سميت بـ « الوجدانيات » مائة وأربعين صفحة من ديوانه ، وحسبي أن أورد شواهد منها تدل على سائرها ، قال (ص ١٠٠) :

أسرتني ذات السوار ولا مَنْـ ـنَ لديها ولم أجد من فداء
عقد زنارها يحل قوى الصبر (م) ويوهي - إي والهوى - أعضائي

وقال (ص ١٠٥) :

لقد أصبحت ذا كلف طروبا وكم منيت نفسي أن أتوبا

---

(١) ص ٥٧ من المقدمة .

ولاح الشيب وهو وقار غيري ... وطفل الشوق لا يرعى المشيبا
فدع عنك التنسك واسقنيها ... لعلي أن أحسّ لها دبيبا
عقاراً مثل خدّ الحب لونا ... أرى بين الضلوع لها لهيبا
لئن سبت العقول فكم أزلنا ... بها عنا الوساوس والكروبا

وقال (ص ١٠٧) :

كفته عن الحراس ليلاً ذوائبه ... وأغنته عن حمل السلاح حواجبه
نبي إلى العشاق أرسل هاديا ... إلى الحب يدعو والقلوب تجاوبه
فسفك الدما والتيه ، والصدّ والجفا ... ونقض عهود العاشقين مذاهبه
ألا فاسقني من سلسبيل رضابه ... فياربما يُطفى من القلب لاهبه

وكنت أرجو ألا أجد في ديوان هذا الشاعر المبدع ما ينأى عن شعره القومي ، وقصده السوي ، وكان له في أبواب الديوان ما يغنيه عن وصف بنت الحان والألحان ، وعن الغواني الخرّد الحسان ، وسائر ما يغري بوصفه المستعدين من الشبان ، ولكنها سنة كثير من شعراء العلماء ، فهم ينهون عن احتساء الصهباء في كتبهم الدينية ، وينأون عنها ، وتراهم يغرون بها في قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية ، وكان لهم من مشاهد الكون ومن آياته تعالى في الآفاق وفي الأنفس ، ما يدعو الناشئين إلى الجد في العمل ، ويغني مقلدي شعر الجاهلية عن وصف الطلل ، والوقوف « بسقط اللوى بين الدخول فحومل » .

ويلاحظ في أمر المديح والاطراء ما هو أدخل في الإغراء ، وأخطر في باب الدعاء ، بدعاء من لا يملكون لأنفسهم ضرّا ولا نفعا ، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ، وطلب ما لا يطلب إلا من الغني القوي القادر ، القائل : « ادعُوني أستجب لكم » « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان ، فليستجيبوا لي ، وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » . وهذه الأبيات المفردة تدل على قصائدها ، وعلى ما هو في معناها مما استُشهد به من شعر غيره . قال مخاطباً أمير المؤمنين علياً عليه السلام :

أنت الوجود وفيك قد وُجد الورى ولأنت منظر ربنا والمسمع
(ص ٩)

كُرَبٌ ألمّت بالفؤاد وعندها صدري يضيق
ولأنت ياغوث الصريخ بكشفها عني حقيق
(ص ١٠)

وقال مستغيثاً بالمهدي المنتظر :

رام الزمان هواني واستصغر الدهر شاني
فقلت مهلاً سأشكو إلى إمام زماني
(ص ١٣)

وقال مخاطباً الإمام موسى بن جعفر (ع . م) :

تمنّتْ منك أن تُقضى ديوني وأرجو أن تبلّغها مناها
(ص ١٣)

لا تخف هول نكير في غد أو منكر لا ، ولا تخش عذاب الله يوم المحشر
(ص ٦٢)

هو عين الله فينا والصراط المستقيم وهو للجنة والنيران ـ في الحشر ـ قسيم
(ص ٦٣)

لم يكن آدم لولاه ونوح في الوجود لا ، ولم تؤمر له الأملاك يوماً بالسجود
(ص ٦٣)

لم يكن لولا عليّ مَلِك أو ملَك لم تكن لولاه تسري فلكها والفَلك
(ص ٦٣)

وصي المصطفى حقاً قسيم النار والجنة
(ص ٣٤١) أحد بيتين عزاهما للشافعي .

والجواب عن هذه الأبيات الشعرية وما ماثلها في قوله تعالى خطاباً لخاتم رسله وأفضل خلقه : « قل إني لا أملك لكم ضرّاً ولا رَشَداً ، قل إني لن يجيرني

من الله أحد ، ولن أجد من دونه ملتحدا » وقال سبحانه « أم مَن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء » . وقال : « وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون » وقال : « الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » فأين تقع هذه الدعاوي الشعرية من هذه الآيات الكريمة القطعية الثبوت والدلالة على معانيها وأين هذا الاغترار بقسمة الجنة والنار ، من قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئا وإنْ كان مثقال حبة من خردل أتينا بها ، وكفى بنا حاسبين » . وما حقّ أهل العلم والإيمان أن يجاروا العامة في مثل هذه الأمور . وإخواننا الشيعة يدرسون تاريخ الإسلام ، وسيرة الصحابة لا سيما أئمة آل البيت عليهم السلام ، وهم يعلمون أنّ الصحابة تناظروا بعد وفاة النبي (ﷺ) في أمر الخلافة ، وفي جمع القرآن ، وفي المعارك الدامية كوقعة الجَمَل وصِفّين ، والنهروان والحَرّة ، وتناظر الشيخان في قتال مانعي الزكاة ، وفي إرسال جيش أسامة ، ولم يستغيثوا بسيّد الخلق ، في هذه الشدائد ، ولا استفتوه في شيء منها بعد وفاته ، كما كانوا يفعلون في حياته ، وكلّ هذا معلوم من الدين والتاريخ بالضرورة ، ومنْ العقل والحسّ والوجدان بالبداهة ، فيجب ردّ ما يتجدد من الوقائع والحوادث الى الوحي المنزل ، وما عرف من سنن الصدر الأول . وجدير بالعلماء العاملين في كل مكان ، أن يتخذوا شذرات من سير الأئمة ملائمة لروح المجتمعين ، مغذية لعقولهم ، باعثة على حسن الاستماع والاتباع .

جاء في سيرة السلطان أحمد شاه (ص ٣ — ٧ من الديوان) أنه هو الذي ذهّب المنارات والقباب ، على ضرائح الأئمة ، ونَهَب أموال الأمة ، وأوغل في الفسق والفجور ، وكان الوالي من قبل الدولة العثمانية آنذاك مدحت باشا ، وهو خير مَن ولي العراق من آل عثمان (ص ٣٣٩) وسجل له التاريخ كثيراً من الآثار . (قال) : ويؤخذ عليه اهتمامه الكثير وعزمه الشديد على الاستيلاء على خزانة الإمام علي عليه السلام وبيعها ، واستعمال المال في مشاريعه ، وقد

أخفق ولله الحمد اﻫ . أقول : ليت الإمام عليًّا كان حيًّا لمّا أهديت إليه هذه الخزانة ، إذاً لرأيته أزهد الزهّاد بما فيها ، وأسرعهم في إنفاقها على مستحقيها ، فما هو ممن يكنزون الذهب والفضة .

وفي رحلتنا إلى العراق في وفد علمي (في ١٨ / ٤ / ١٣٧٨ = ١ / ١١ / ١٩٥٨) أسعدنا التوفيق بزيارة أئمة آل البيت عليهم السلام ، وشاهدنا المنارات والقباب والأضرحة في كربلاء والكوفة والحلة والنجف ، وكلها مطلية بالفضة الخالصة ، ومغشّاة بالذهب وفيها النفائس . ومن حولها الفقراء والضعفاء يذكروننا بقول حافظ ابراهيم رحمه الله :

أحياؤنا لا يرزقون بدرهم وبألف ألف ترزق الأموات

مَن لي بحظ النائمين بحفرة قامت على أحجارها الصلوات ؟

اعتذر الناشر الكريم عما وقع في الديوان من أغلاط مطبعية وإملائية وفي ضبط بعض حركات الإعراب ، — على بذله في تصحيحه جهداً مضنياً يلمسه الأدباء وأهل الفن كما قال . والحق انا لمسنا الأمرين معاً : الخطأ الكثير في الأنواع الثلاثة الأولى ، والإجادة في تصحيح كلمات الديوان نثراً وشعراً ونرجو أن يصحّح الخطأ كلّه في طبعة ثانية إن شاء الله تعالى .

أضيف إلى جدول الخطأ والصواب ما يأتي :

الصفحة	السطر	الخطـأ	الصواب
٤٩ م	١٥	توجدا	توجدان
٥٠	٢٢	القَبَس	المُقتبِس
٥٢	٤	كان . . فيض نفسي	فيضاً نفسيًّا
٢٠ في الحاشية	٢	أو يوم ذي مسغبة	« أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ » الآية

وفي الختام نشكر الأديب الكبير الأستاذ السيد محمد حسن آل الطالقاني على تحقيقه لهذا الديوان ، وعنايته بنشره .

محمد بهجة البيطار

آراء وأنباء

أعضاء المجمع العلمي العربي في سنة ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٩ م

الأعضاء العاملون

١ — الرئيس : الأستاذ خليل مردم بك

٢ الدكتور اسعد الحكيم
٣ الأمير جعفر الحسني (أمين السر العام)
٤ الدكتور جميل صليبا
٥ 〃 حسني سبح
٦ 〃 حكمة هاشم
٧ 〃 سامي الدهان
٨ الاستاذ شفيق جبري
٩ 〃 عارف النكدي
١٠ الاستاذ عز الدين التنوخي
١١ 〃 فارس الخوري
١٢ الشيخ محمد بهجة البيطار
١٣ الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
١٤ 〃 محمد كامل عياد
١٥ 〃 مرشد خاطر
١٦ الأمير مصطفى الشهابي (نائب الرئيس)
١٧ الدكتور منير العجلاني

الأعضاء المراسلون

(الجمهورية العربية المتحدة)
الاقليم الشمالي

١ الدكتور عبد الرحمن الكيالي
٢ الاستاذ عمر ابوريشة
٣ 〃 محمد سليمان الأحمد
٤ الدكتور قسطنطين زريق

(ج.ع.م. الاقليم الجنوبي)

٥ الاستاذ احمد حسن الزيات
٦ الدكتور احمد زكي
٧ الاستاذ احمد لطفي السيد
٨ 〃 خليل ثابت
٩ الدكتور طه حسين
١٠ الاستاذ عباس محمود العقاد

(ج ع م. الاقليم الجنوبي)

١١ الدكتور عبد الوهاب عزام
١٢ الدكتور منصور فهمي
١٣ الأمير يوسف كمال
١٤ الاستاذ أنيس المقدسي — لبنان
١٥ 〃 بشارة الخوري — 〃
١٦ الشيخ سليمان ظاهر — 〃
١٧ الدكتور صبحي المحمصاني — 〃
١٨ 〃 عمر فروخ — 〃
١٩ الأستاذ مارون عبود — 〃
٢٠ الأب ا.س. مرمرجي الدومنكي — فلسطين

٢١ الاستاذ قدري حافظ طوقان فلسطين

٢٢ 〃 محمد الشربتي 〃

٢٣ 〃 احمد حامد الصراف العراق

٢٤ الدكتور داود الچلبي 〃

٢٥ الاستاذ ساطع الحصري 〃

٢٦ 〃 طه الهاشمي 〃

٢٧ 〃 عباس العزاوي 〃

٢٨ الشيخ كاظم الدجيلي 〃

٢٩ الاستاذ كوركيس عواد 〃

٣٠ الشيخ محمد بهجة الاثري 〃

٣١ الاستاذ محمد رضا الشبيبي 〃

٣٢ الدكتور مصطفى جواد 〃

٣٣ الاستاذ منير القاضي 〃

٣٤ الشيخ محمد نور الحسن السودان

٣٥ الأستاذ حمد الجاسر المملكة العربية السعودية

٣٦ 〃 خير الدين الزركلي 〃

٣٧ 〃 علي الفقيه حسن ليبية

٣٨ 〃 حسن حسني عبد الوهاب تونس

٣٩ 〃 محمد الطاهر بن عاشور 〃

٤٠ 〃 محمد البشير الابراهيمي الجزائر

٤١ 〃 عبد الحي الكتاني مراكش

٤٢ 〃 عبد الله كنون 〃

٤٣ 〃 علال الفاسي 〃

٤٤ 〃 احمد اتش تركية

٤٥ الدكتور علي أصغر حكمت ايران

٤٦ الاستاذ آصف علي أصغر فيضي الهند

٤٧ 〃 أبو الحسن علي الحسني الندوي 〃

٤٨ 〃 عبد العزيز الميمني پاكستان

٤٩ 〃 يوسف البنوري 〃

٥٠ الدكتور بلاشير (رجيس) فرنسة

٥١ 〃 كولان (جورج) 〃

٥٢ 〃 لاوست (هنري) 〃

٥٣ 〃 ماسه (هنري) 〃

٥٤ 〃 ماسينيون (لويس) 〃

٥٥ 〃 أربري (أ. ج.) بريطانية

٥٦ 〃 جيب (ه. ا. ر.) 〃

٥٧ 〃 غليوم (الفرد) 〃

٥٨ 〃 ريتر (هلموت) المانية

٥٩ 〃 هارتمان (ريشارد) 〃

٦٠ 〃 ديدرنغ (س.) السويد

٦١ الدكتور ضودج (بيارد) الولايات المتحدة

٦٢ الاستاذ فيليب حتي 〃

٦٣ 〃 غومز (اميليو غارسيا) اسبانية

٦٤ الدكتور اشتولز (كارل) النمسة

٦٥ الاستاذ موجيك (هانز) 〃

٦٦ 〃 ماهلر (ادوارد) المجر

٦٧ 〃 جبرايلي (فرنشيسكو) ايطالية

٦٨ الدكتور شخت (يوسف) هولاندة

٦٩ الاستاذ بدرسن (جون) الدانيمرك

٧٠ 〃 كرمسكو (يوحنا اهتنن) فنلاندة

٧١ 〃 رشيد سليم الخوري البرازيل

أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون

(ج.ع.م. الاقليم الشمالي)

١ الشيخ طاهر الجزائري
٢ « سليم البخاري
٣ « مسعود الكواكبي
٤ الاستاذ الياس قدسي
٥ « أنيس سلوم
٦ « جميل العظم
٧ « سليم عنحوري
٨ « عبد الله رعد
٩ « رشيد بقدونس
١٠ « اديب التقي
١١ الشيخ عبد القادر المبارك
١٢ الاستاذ معروف الأرناءوط
١٣ السيد محسن الأمين
١٤ الاستاذ الرئيس محمد كرد علي
١٥ « محمد البزم
١٦ « سليم الجندي
١٧ الشيخ عبد القادر المغربي
١٨ الأب جرجس شلحت
١٩ « جرجس منش
٢٠ الاستاذ قسطاكي الحمصي
٢١ الشيخ كامل الغزي
٢٢ الاستاذ ميخائيل الصقال

(ج.ع.م. الاقليم الشمالي)

٢٣ الشيخ بدر الدين النعساني
٢٤ « راغب الطباخ
٢٥ « عبد الحميد الجابري
٢٦ « عبد الحميد الكيالي
٢٧ « محمد زين العابدين
٢٨ الدكتور صالح قنباز
٢٩ الشيخ سليمان الأحمد
٣٠ الاستاذ ادوار مرقص
٣١ الشيخ سعيد العرفي
٣٢ البطريرك مار اغناطيوس افرام

(ج.ع.م. الاقليم الجنوبي)

٣٣ الاستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي
٣٤ « رفيق العظم
٣٥ « احمد كمال
٣٦ « احمد تيمور
٣٧ « احمد زكي باشا
٣٨ الدكتور يعقوب صروف
٣٩ السيد محمد رشيد رضا
٤٠ الاستاذ حافظ ابراهيم
٤١ « احمد شوقي
٤٢ الشيخ احمد الاسكندري
٤٣ الاستاذ اسعد خليل داغر
٤٤ « داود بركات

(ج.ع م.الاقليم الجنوبي)

٤٥ الدكتور امين المعلوف
٤٦ الاستاذ مصطفى صادق الرافعي
٤٧ الشيخ عبد العزيز البشري
٤٨ الدكتور احمد عيسى
٤٩ الأمير عمر طوسون
٥٠ الشيخ مصطفى عبد الرازق
٥١ الاستاذ انطون الجميل
٥٢ 〃 خليل مطران
٥٣ 〃 ابراهيم عبد القادر المازني
٥٤ 〃 محمد لطفي جمعة
٥٥ الدكتور احمد امين
٥٦ الاستاذ عبد الحميد العبادي
٥٧ الشيخ محمد الخضر حسين
٥٨ الاستاذ حسن بيهم لبنان
٥٩ الأب لويس شيخو 〃
٦٠ الشيخ عبد الله البستاني 〃
٦١ الاستاذ جبر ضومط 〃
٦٢ 〃 عبد الباسط فتح الله 〃
٦٣ الشيخ عبد الرحمن سلام 〃
٦٤ 〃 مصطفى الغلاييني 〃
٦٥ الاستاذ عمر الفاخوري 〃
٦٦ 〃 بولص الخولي 〃
٦٧ 〃 امين الريحاني 〃
٦٨ الامير شكيب ارسلان 〃

٦٩ الشيخ ابراهيم المنذر لبنان
٧٠ الاستاذ جرجي يني 〃
٧١ الشيخ احمد رضا 〃
٧٢ الاستاذ عيسى اسكندر المعلوف 〃
٧٣ 〃 فيليب طرازي 〃
٧٤ الشيخ فؤاد الخطيب 〃
٧٥ الدكتور نقولا فياض 〃
٧٦ الشيخ سعيد الكرمي فلسطين
٧٧ الاستاذ نخلة زريق 〃
٧٨ الشيخ خليل الخالدي 〃
٧٩ الاستاذ عبد الله مخلص 〃
٨٠ 〃 محمد اسعاف النشاشيبي 〃
٨١ 〃 عادل زعيتر 〃
٨٢ 〃 محمود شكري الآلوسي العراق
٨٣ 〃 جميل صدقي الزهاوي 〃
٨٤ 〃 معروف الرصافي 〃
٨٥ 〃 طه الراوي 〃
٨٦ الاب انستاس ماري الكرملي 〃
٨٧ الشيخ محمد بن ابي شنب الجزائر
٨٨ الاستاذ محمد الحجوي مراكش
٨٩ 〃 زكي مغامز تركية
٩٠ الشيخ ابو عبد الله الزنجاني ايران
٩١ الاستاذ عباس إقبال 〃
٩٢ الحكيم محمد أجمل خان الهند
٩٣ الاستاذ فران (جبرئيل) فرنسة

٩٤ الاستاذ هوار (كليمان) فرنسة

٩٥ 〃 بوفا (لوسيان) 〃

٩٦ 〃 مالنجو 〃

٩٧ 〃 كي (أ ٠) 〃

٩٨ 〃 باسه (رينه) 〃

٩٩ 〃 ميشو بللير 〃

١٠٠ 〃 مارسيه (وليم) 〃

١٠١ 〃 دوسو (رينه) 〃

١٠٢ 〃 مرجليوث (د ٠ س ٠) بريطانية

١٠٣ 〃 بفن 〃

١٠٤ 〃 براون (ادوارد) 〃

١٠٥ 〃 كرينكو (فريتز) 〃

١٠٦ 〃 هومل المانية

١٠٧ 〃 ساخاو (ادوارد) 〃

١٠٨ 〃 هوروفيتز (يوسف) 〃

١٠٩ 〃 هارتمان (مارتين) 〃

١١٠ 〃 ميتفوخ (اوجين) 〃

١١١ 〃 بروكلن (كارل) 〃

١١٢ « غولد صيهر (اغناطيوس) المجر

١١٣ « ماكدونالد (د . ب .) الولايات المتحدة

١١٤ الاستاذ هرزفلد (ارنست) الولايات المتحدة

١١٥ 〃 سارطون (جورج) 〃

١١٦ 〃 كراتشكوفسكي (أ) الاتحاد السوفياتي

١١٧ 〃 برتلز (ايفيكين) 〃

١١٨ الاستاذ آسين بلاسيوس (ميكل) اسبانية

١١٩ 〃 لوبس (دافيد) البرتغال

١٢٠ 〃 جويدي (اغنازيو) ايطالية

١٢١ 〃 نالينو (كارلو) 〃

١٢٢ 〃 غبريلي (اوجينيو) 〃

١٢٣ 〃 مونته (ادوارد) سويسرة

١٢٤ 〃 هس (ج ٠ ج ٠) 〃

١٢٥ 〃 كوفالسكي (ت ٠) بولونية

١٢٦ 〃 موزل (الوا) تشكوسلوفاكية

١٢٧ 〃 هورغرنيه (سنوك) هولاندة

١٢٨ 〃 اراندوك (ك ٠) 〃

١٢٩ 〃 هوتسما (م ٠ ت ٠) 〃

١٣٠ 〃 بوهل (ف ٠ م ٠ ب ٠) الدانمارك

١٣١ 〃 استروب (ج ٠) 〃

١٣٢ 〃 سترستين (ك ٠ ف ٠) السويد

١٣٣ 〃 سعيد ابوجمرة البرازيل

انتخاب عضو جديد

انتخب المجمع العلمي العربي في جلسته المنعقدة في يوم ٢١ آذار (مارس) سنة ١٩٥٨ برئاسة الأستاذ الرئيس السيد خليل مردم بك الدكتور محمد كامل عياد عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي مكان المرحوم الرئيس محمد كردعلي .

وقد صدر عن رياسة الجمهورية قرار بتاريخ ١٩ صفر سنة ١٣٧٨ و ٣ ايلول (سبتمبر) سنة ١٩٥٨ رقمه ١٥٤١ لسنة ١٩٥٨ يقر هذا الانتخاب .

سيدي الزميل [١]

يطيب لي أن أستقبلك اليوم في مجمعنا لا للتعريف بك ، بل لأقول لك ما أمسكته عنك وطويته زماناً طويلاً على قرب الدار، وكثرة الاتصال بيني وبينك . وما حداني على التصدّي لاستقبالك إلا ما أتمثله من تشوقك الى معرفة ما يقال فيك . فماذا أقول ، وأنت تعلم أنّ ما أشعر به من الميل اليك ، على قربك ونأيك ، لشعور يجعلني كثير الارتباك ، في وصف شمائلك ومزاياك ، هذا مع ما أجده في نفسي من انعقاد اللسان ، وجمود الخاطر ، وذهاب البيان . ولكني سأحاول أن أفيَ لك بما لم أفِ به حتى الآن ، على أن يكون لك الفضل عليّ فيما سمحتَ لي به من حرية القول، على النحو الذي سرتَ عليه في كلامك على مؤرخ الشام ، أستاذنا ورئيسنا المرحوم محمد كرد علي . لقد كان رحمه الله أجلّ الناس في زمانه ، وأكرمهم في وقته ، وأعلمهم بتراثنا العربي القديم ، فإذا كان المجمع قد دعاك اليوم الى المكان الذي خلا بوفاته ، فهو إنما يدعو مؤرخاً فيلسوفاً الى احتلال كرسيّ كاتبٍ كبير ، وعالمٍ مؤرخ .

كان مولدك ، يا سيدي ، فيما أخبرتني عن نفسك في مدينة طرابلس الغرب ، وكان والدك الشيخ (علي عياد) أول من مال من أسرتكم الى العلم ، فأتعب نفسه في تحصيله حتى بلغ منه مناه . أما والدتك فكانت من بني المسعودي ، وهم بيت مشهور من أهل طرابلس الغرب ، أدباء وفقهاء ، يتوارثون الفضل كابراً عن كابر ، وتالياً عن غابر ، وقد سمّاك أبوك (كاملاً) على اسم صديقه (كامل الأسعد) تيمّناً بما يُشير اليه هذا الاسم من تقدم وارتقاء . ولعلّ ذلك أن يكون من أسباب إطلاقه اسم (الترقي) على الجريدة التي أصدرها وقتئذ

---

(١) الكلمة التي ألقاها الدكتور جميل صليبا في جلسة استقبال العضو العامل الجديد الدكتور محمد كامل عياد في ٢٠ كانون الأول سنة ١٩٥٨ .

الدعوة الى ما كان يرغب فيه من تقدم واصلاح ، على النحو الذي سار عليه رجال الدولة العثمانية في الآستانة بعد إعلان الدستور . فلما أغار الايطاليون على طرابلس الغرب اضطرّ والدك الى الهرب الى (استنبول) على ظهر باخرة ألمانية ، فعينته الدولة العثمانية حاكماً على (مرجعيون) ، ثم رئيساً لكتاب المحكمة الشرعية في (حلب) ، ولم يزل يتقلب في مناصب القضاء بعد جلاء الأتراك عن سورية حتى أصبح عضواً في محكمة التمييز في دمشق .

إن هذه الاشارة السريعة الى حياة والدك تكفي لإبراز ما تعاقب على نشأتك من أحداث ، وما طرأ على حياتك في زمن حداثتك من تغيُّر ، فقد تلقيت علومك الابتدائية في مدارس طرابلس الغرب ، ثم رحلت مع والدك الى (استنبول) ، فانتسبت الى المدرسة الرشدية في مدينة (بورصة) ، ثم إلى المدرسة السلطانية في مدينة (حلب) ، ورأى والدك بعد ذلك أن يرسلك الى المدرسة الصلاحية التي أنشأها الأتراك في مدينة (القدس) لإعداد الدعاة ، فانتسبتَ اليها وتوّجت رأسك بالعمامة خلال أربعة أشهر ، ثم جلوت عن القدس مع من جلا عنها في أواخر الحرب العالمية الأولى ، وعدت الى المدرسة السلطانية في حلب لإتمام دراستك الثانوية ، فلما حزت شهادتها تذكرت الباخرة الألمانية التي نقلتك مع والدك الى استنبول ، فرحلت الى المانيا ، ودخلت جامعة برلين ، فما من علمٍ اجتماعي أو فلسفي إلاّ وقد أخذت منه هناك بأوفر نصيب ، وحصلت منه على أعلى ذروة .

سألتك مرةً عن العلم الذي كنت تميل اليه في المدرسة الثانوية فقلت لي : العلم الرياضي ، فلم أجد سبباً لتحوُّلك عن هذا العلم الى الفلسفة إلاّ ما يجده بعض علماء النفس من علاقة بين الاستعداد للرياضيات ، والاستعداد للفلسفة . وربما كان من نقائض حياتك أن تهوى بعد ذلك دراسة التاريخ ، لأن موضوع التاريخ الحوادث الجزئية ، وموضوع الفلسفة الحقائق الكلية . وكم من فيلسوف

أنكر دراسة التاريخ لاعتقاده أنّ العلوم التي تستند الى الذاكرة لا تبلغ من الضبط العلميّ ما تبلغه علوم العقل . ولكنك ياسيدي لم تقنع من دراسة التاريخ بوصف الوقائع وذكر الأعداد ، والجيوش والمعارك ، بل تعمّقت في بواطن الأمور ، وبحثت عن العوامل الطبيعية والنفسية والاقتصادية المؤثرة في التطور ، شأنك في ذلك شأن فلاسفة التاريخ الذين يبحثون عن القوانين الكلية المحيطة بالحوادث الجزئية .

ويسرُّني أن أقول لك الآن إنّ كتاب فلسفة ابن خلدون الذي ألفته بالألمانية ، قد تضمن الكثير من فلسفة التاريخ التي أخذت بها فيما بعد . فقد ذكرت في هذا الكتاب أنّ ابن خلدون أراد أن يربط علم التاريخ بعلم الاجتماع ، فحدَّد موضوع هذا العلم ، وطريقة بحثه ، وبيّن أنّ الحوادث التاريخية والاجتماعية خاضعة لمبدأ السببية ، ثم تصدَّيتَ بعد ذلك لبحث فلسفة ابن خلدون في التاريخ والاجتماع والتطور ، فأشرت الى العوامل المؤثرة في التاريخ ، والى أسس الحياة الاجتماعية ، فذكرت منها الميلَ الغريزي الى الاجتماع ، والميل الى التقليد ، وختمتَ بحثك هذا بالكلام على المنظمات الاجتماعية كالأسرة والقبيلة والدولة وغيرها . ولعلك أردت من بحث فلسفة ابن خلدون الاجتماعية أن ترضي من حاجات نفسك حاجتين ، وأن تحقق بذلك غايتين : الأولى هي ميلك الى تعليل الواقعات التاريخية بالعوامل المؤثرة فيها ، والثانية هي اعتزازك بقوميتك ورغبتك في تعريف قراء الألمانية بأساطين الفكر العربي . وقد تمّ لك هذا فكان كتابك في الألمانية عمدة المستشرقين ، ومرجعاً من مراجع العلماء والباحثين .

ويشاء القدر بعد إنهاء دراستك في ألمانيا أن تعود الى سورية في أشد أيام الاستعمار قسوةً ، وأكثرها ظلاماً واضطرابا ، فتحاول أن تعمل في الصحافة ، فتجد الصحافة مقيدة ، وتحاول أن تنخرط في سلك الموظفين ، فتجد الأبواب موصدة في وجه الذين تلقوا علومهم في ألمانيا ، ولكنَّ حاجتك الى كسب الرزق

بعد إحالة والدك على التقاعد اضطرتك الى طرق أبواب التعليم في شروط قاسية ، فلما فتحت أمامك أبواب المدارس الثانوية أظهرت من البراعة في التعليم ما دلَّ على استعدادك القديم له . لقد كنت تعتقد إذ ذاك أنك صاحب رسالة ، وأن خير وسيلة لتأدية رسالتك تعليم النشء ، وتثقيف أبناء الشعب ، ولا أزال أذكر حتى الآن اجتماعنا في مدرسة التجهيز في دمشق ، يوم كنا نعقد الحلقات للمذاكرة والمسامرة ، ونتداول الكتب والمجلات للمطالعة والمناقشة ، ونتبادل وجوه النظر في المناهج التربوية ، والأحداث السياسية والاجتماعية .

ليس في صفاتك يا سيدي ، صفة أدلُّ على سجيتك من حبك للتعليم ، إنك تحب تعليم الصغار كما تحب تعليم الكبار ، ولم أرَ بين إخواني المعلمين مَن أحب تلاميذه أكثر منك ، إنك تحبهم لبراءتهم وطهارتهم وضعفهم وقلة تجاربهم ، وهم يحبونك لعلمك وإخلاصك وجرأتك وتفانيك في خدمتهم ، أنت معلم ومرب معاً ، لم تزل تعلم أبناء هذا الجيل حتى أصبحت لهم والداً ، ولئن كان الله لم يمن عليك بعد بولدٍ من صلبك ، لقد كان لك من أبناء هذا الجيل طلابٌ كثيرون أحبوك كما يحب الأولاد والديهم ، لقد علمت الفلسفة والتربية والتاريخ في مدارس دمشق الثانوية ، وفي دار المعلمين العالية في بغداد ، وفي كليتي التربية والآداب في جامعة دمشق خلال ربع قرن ، فتخرَّج على يديك الكثيرون من قادة هذا الجيل ، واذا كان يسرُّك الآن أن يسير بعض هؤلاء التلاميذ على خطتك ويحققوا ما دعوتَ اليه كل أيام حياتك من مبادئ سامية ، فإنه ليحزنك أن ينكر بعضهم تعليمك وإرشادك ، ويضع في دولاب التطور عصاً تمنعه من الدوران . ومهما يكن من أمرٍ فان تبعة ذلك لا تقع عليك ، لأن السحاب الذي يجود بالغيث على الأرض لا يُسأل عن إنباتها الشوك والحنظل ، وأنت كذلك لا تسأل عما يتصف به بعض هؤلاء من فطانة بتراء ، وكياسة خرقاء .

وهل أنت يا سيدي إلاّ من عنصر أولئك العلماء الذين قرنوا العلم بالعمل ، تعلمت العلم وعلّمته ، ثم ألفت فيه عدة تصانيف ، اشتركت معي في تأليف أحد كتب المنطق ، وفي نشر بعض النصوص الفلسفية ، واشتركت مع الدكتور جورج حداد ، والدكتور نظيم الموصلي في تأليف بعض كتب التاريخ للمدارس الثانوية ، وانفردت بتأليف كتاب الأخلاق ، وبترجمة رسالةٍ عنوانها كتب التاريخ والتفاهم الدولي ، ولك تصانيف أخرى لم تُطبع بعدُ ، ككتاب تاريخ اليونان ، وتاريخ التربية ، وغيرهما . واذا ذكرتُ الآن هذه التصانيف ، ذكرتُ معها ما كان من حرصك على جمعها للطلاب ، فأنت لم تؤلف كتبك لطلب الشهرة والمثالة ، ولا لعقد الرياسة بين الناس ، أو مدّ الجاه عندهم ، بل ألفتها لتقرّ عينك بانتفاع الطلاب بها ، وكأني بك تقول في نفسك إن العلماء لا يُدركون السعادة إلاّ بنشر العلم ، فان احتاجوا الى العلم في خاصة أنفسهم فهذا من فضل الله ، وان احتاجوا اليه للناس فهذا خيرٌ وأبقى ، ولو علمت أن الناس لا يمكنهم الانتفاع بكتبك ، لكساد سوق العلم ، لأحرقتها لقلة جدواها كما فعل أبو حيان قبلك ، ولكنك تعتقدُ لحسن الحظ أنّ الحقيقة يجب أن تذاع بين الناس ، وأنّ من كان قابضاً على الحقيقة ، ولم يعمل على نشرها لم يكن عالماً حقيقياً ، فلا غرو اذا عملتَ على نشر الحقيقة بتعليم الطلاب وتأليف الكتب لهم ، ولولا اضطراب حياتك وكثرة العوائق المحيطة بك لأنجزت من التصانيف ما يعجز الكثيرون عن انجازه ، ولكنك يا سيدي لم تجد في المجتمع الذي تعيش فيه أي مشجع لك على بلوغ غايتك ، فقاومتَ ما استطعت المقاومة ، وجاهدت ما استطعت الجهاد . رأيت مرة أن تلتحق بالإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية ، لتوسيع نطاق عملك ، فلم تلق فيها ما هو مؤمّل منها ، فأورثك ذلك يأساً من الإصلاح ، حبب اليك العزلة والبعد عن الناس ، قلت لي في كتاب بعثت إليّ به من القاهرة : « ليس عندي من جديد أذكره

عن حياتي هنا ، فقد طابت لي العزلة التي وجدت نفسي فيها ، ولذلك تراني أتحاشى كل ما يمكن أن يفسدها» ، ولكن أنى لك أن تلقي عصا الترحال وتستريح الى عزلتك ، وفي نفسك ما فيها من حب العمل والنضال والاصلاح ، ألم تعد بعد ذلك إلى دمشق لمتابعة نضالك في الحقل الاجتماعي ؟ ألم تستأنف محاضراتك ومقالاتك التي كنا نتشوق اليها في زمان عزلتك ؟ . وهل لرجل مثلك أن يشعر بأمراض المجتمع ولا يعمل على شفائه منها ؟ لقد دعوت كل أيام حياتك الى حرية الفكر ، والعدل الاجتماعي ، ودعوت الى السلام والصداقة ، ودافعت عن النظام الديموقراطي ، وناديت بالاشتراكية والتعاون ، فكنت في كلّ ما دعوت اليه إماماً يقتدى به ، ويهتدى بهديه .

لم أر قط بين أقرانك من أحب الكتب والعلوم أكثر منك ، فانه لم يقع بين يديك كتاب إلا استوفيت قراءته كائناً ما كان ، وما دخلتُ عليك مرةً إلا رأيتك تنظر في كتاب أو تقرأ مجلةً أو صحيفةً يومية . وسبب ذلك أنك تحب الاطلاع على كل ما يكتب في زماننا من آراء ، وما ينشر فيه من مذاهب ، وما يحدث فيه من واقعات ، وقد وهبك الله ميلاً الى استطلاع الأخبار ، واستقصاء الحقائق والآثار ، لأنك مؤرخ وصحافي معاً . وهذا الميل الى الصحافة يوضح لنا الكثير من مراحل حياتك ، فقد عملت في جريدة الشرق ، باشراف رئيسنا المرحوم محمد كرد علي ، وزملائنا المرحومين الأمير شكيب أرسلان ، والشيخ عبد القادر المغربي ، والشيخ بدر الدين النعساني ، وعملت بعد ذلك في جريدة (العرب) التي أصدرها الأستاذ سامي السراج في حلب ، ثم سافرت الى طرابلس الغرب ، فأصدرت باسم والدك جريدة اللواء الطرابلسي ، ثم أصدرت في ألمانيا مع بعض الزملاء مجلة الحمامة ، وجريدة صدى الاسلام ، فنشرت فيها عدة مقالات فلسفية واجتماعية وسياسية ، وكنت خلال إقامتك في ألمانيا تراسل جريدة (المقتبس) ، فلما عدت إلى سورية أسهمت

في تحرير جريدة فتى العرب ، وجريدة الأيام ، فكنت فيهما من أحسن المحررين والمترجمين ، ثم أصدرت معي ومع الزميل عز الدين التنوخي ، وبعض الزملاء مجلة المعلمين والمعلمات ، واشتركت معي ومع أستاذنا الرئيس خليل مردم بك والدكتور كاظم الداغستاني في إصدار مجلة الثقافة ، وأسهمت مع بعض الأدباء في اصدار مجلة الطليعة في دمشق ، ومجلة الطريق في بيروت ، وكتبت في مجلة المعلم الجديد ، ومجلة المعلم العربي عدة مقالات تربوية ، وتوليت بعد ذلك تحرير مجلة كلية التربية ، ولا تزال حتى الآن تنشر في صحف دمشق اليومية والأسبوعية آراءك الاجتماعية والسياسية ، فهذا كله يدل على أنك خلقت صحافياً ومعلماً ، لم تقتصر على نشر أفكارك بواسطة التعليم في المدارس ، بل عملت أيضاً على نشرها بواسطة الصحافة .

أنت يا سيدي ممتع المحاضرة ، الا أنك لا تتصدى للارتجال ، فلا تتكلم في موضوع إلا إذا هيأته ، وهذا فيما أعتقد خير من ارتجال الكلام بغير ترتيب ، إن كلامك في محاضراتك كثير الحلاوة ، مفعم بالطلاوة ، لأنك تنفرد بموضوعات لا يتناولها غيرك ، فتجعل معانيك قريبةً من الأذهان بما تضمنها إياه من النوادر اللطيفة ، والاشارات الطريفة ، ولا يكاد أحد يراك في كلامك جافاً ، جامد الفكر ، وإنما أنت في جميع محاضراتك مستوف فنون القول ، كأنك موج لجة ، أو سيل منحدر . لقد حوت محاضراتك من أصناف العلم أحسنه ، ومن فنون الثقافة أجودها ، وإذا كان من الصعب عليَّ الآن أن أذكر جميع الموضوعات التي حاضرت فيها ، فانه لن يفوتني ذكر محاضراتك التي ألقيتها في جمعية المقاصد الخيرية والجامعة الاميركية في بيروت ، ودار الكتب الوطنية في حلب ، عن الانسان الحديث ، ومستقبل الثقافة ، ورسالة الجامعة .

قلت في محاضرتك عن الإنسان الحديث : « إنه محصول تطور تاريخي طويل ، فقد تقلبت عليه حوادث كثيرة واجتاز مراحل عديدة ، وتعرّض

لأزمات متنوعة ، وكان من أثر ذلك أن كثرت عناصر شخصيته وتضاربت وأصبحت نفسيته كما نشاهدها اليوم في منتهى التعقيد والاضطراب» .

فالإنسان الحديث في نظرك هو الإنسان الذي يحاول أن يخضع الواقع لسيطرة العقل ، وهو يختلف عن الإنسان القديم باتجاهه الدنيوي المطلق ، وبجمعه أفكاره وعواطفه وأفعاله في الحياة الواقعية ، وكأني بك عندما تصف هذا الانسان ، وتبين تطوره ، تدعونا الى النسج على منواله ، لأنك تقول إننا لا نستطيع أن نبني لأنفسنا حضارةً مستقلةً إلاّ اذا عرفنا الإنسان الحديث حق المعرفة ، ودرسنا تطوره الفكري ومنازعه العلمية . ومع أنك تجد في أفعال هذا الانسان ما يدعو الى الخجل والاشمئزاز ، وما يثير الشفقة والخوف ، فانك تعتقد أن الأزمة التي تعانيها الحضارة الحديثة ستنتهي لا محالة ، كالطفل الذي يجتاز عهد المراهقة ، فيعاني أزمةً حادةً ، ثم ينتقل بعدها إلى حالة الاستقرار والطمأنينة .

فأنت ترى إذن أنّ الحضارة الحديثة تقوم على العلم والبحث العلمي ، وأن العلم الحديث المستند الى المشاهدة والتجربة والتأمل العقلي ، هو السبب في الازدهار الاقتصادي ، والتقدم الاجتماعي . واذا كان هنالك ، في الحياة الحديثة مشكلات ، فإن هذه المشكلات لم تنشأ عن طبيعة الانسان وأنانيته ، بل نشأت عن فساد الأوضاع الاجتماعية التي لا تلائم طرق التفكير العلمي الحديث ، ولا طرق الانتاج العصرية .

وقلت في محاضرتك عن مستقبل الثقافة : « لاحظ العرب منذ أوائل القرن التاسع عشر ما تمتاز به الحضارة الغربية من وسائل القوة المادية ، وأدركوا أنهم لن يستطيعوا مقاومة الاستعمار الغربي إلاّ باصطناع الوسائل ذاتها . من هنا قامت الدعوة في البلاد العربية الى ضرورة اقتباس الثقافة الحديثة ، لأنها أساس

النهضة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية » (ص ٥) وقلت أيضاً : « إنّ الحضارة الحديثة هي التي تسيطر اليوم على العالم ، ولا سبيل لأي شعب أن يحافظ على كيانه دون مجاراة هذه الحضارة » (ص ٣٢) . وقلت أخيراً : « هناك فئة تسمي نفسها بالمعتدلة ، تريد أن يقتصر الاقتباس على محاسن الحضارة الغربية ، وعلى تلك النواحي من ثقافتها التي تتلاءم مع خصائصنا وتقاليدنا وعاداتنا . ونقطة الضعف في هذا الرأي هي الصعوبة في تحديد الصفات والتقاليد والعادات التي تختص بها والتي يجب أن نحافظ عليها ، ثم الاختلاف حول المعيار الذي يميز المحاسن من المساوئ » . لقد اجتاحت حضارة الغرب بلادنا بصناعتها وأنظمتها ومذاهبها ، وليست المشكلة الآن أن نبحث ونناقش في هذا التطور ، هل هو خير أم شر ، وأن نقابله بالاستحسان أو الاستهجان ، ولكنّ المشكلة هي أن نعلم ماذا يجب أن نعمل للسيطرة على الأوضاع الجديدة ، وجوابك على ذلك أنّ من واجبنا في الظروف الحاضرة أن نعمل على زيادة الانتاج ، وتنمية الثروة العامة ، وتلبية حاجات الحضارة ، وهذا كله يحتاج الى الأخذ بأسباب العلم الحديث وطرق بحثه . اننا نفاخر ونعتز بما اتصفت به الثقافة العربية في عهود ازدهارها من المرونة ، والقدرة على التكيف ، واتساع الآفاق ، ومجاراة التطور ، فلماذا لا ننسج اليوم على منوال أجدادنا في اقتباس الحضارات والثقافات الأجنبية . لقد سارع أجدادنا الى الاقتباس عن جميع الأمم على أوسع مقياس ، ومن واجبنا في العصر الحاضر أن نعمل على اقتباس الثقافات الأجنبية كما فعل أجدادنا في الماضي ، وأهم ما نحتاج اليه من هذه الثقافات التفكير العلمي ، والنظر العقلي ، لا التفكير الصوفي أو الروحي الذي يريده لنا المستعمرون ، ولا يكفي في نظرك أن تتبنى النخبة الممتازة في بلادنا ثقافة الغرب وحضارته ، بل ينبغي كذلك أن تنتشر هذه الثقافة في الجماهير الكادحة

من عمال وفلاحين ، لأنه لا فائدة من تجهيز الفلاحين بالآلات الزراعية إذا هم لم يتعلموا قبل ذلك كيف يحسنون استخدامها ويحافظون عليها .

وليس ما قلته يا سيدي عن اقتباس الثقافة الغربية بخافٍ على الناس ، ولكنّ أكثرهم لا يجرؤون على التصريح به كما فعلت . ومع أنك تدعو الى الأخذ بثقافة الغرب ، وأسباب حضارته ، فانك لا تهمل تراثنا الثقافي القديم . إنّ محاسن هذا التراث بادية لعينيك ، بارزة في دروسك ومحاضراتك ، ولكنك لا تريد أن تأخذ منها إلاّ الأعمدة القوية ، والعناصر المتينة الصالحة للبناء الجديد .

ومما قلته في كلامك على رسالة الجامعة : « ليس البحث العلمي مجرد فعّالية فكرية مستقلة عن الزمان والمكان ، والدراسة الجامعية تظل عقيمةً وتصبح عبئاً ثقيلاً اذا هي لم تجهز الشباب بالوسائل اللازمة لفهم العالم الذي يعيشون فيه ، وتفسير الحوادث التي تجري حولهم » . فاذا اقتصرت الجامعة على البحث النظريّ المجرد لم تقم بوظيفتها الاجتماعية ، واذا طلب العلم لذاته ، دون أن يتخذ وسيلة لإصلاح المجتمع والسيطرة على الطبيعة ، كان عبئاً ثقيلاً ، لانقطاع الصلة بينه وبين الحياة الواقعية .

نعم إنّ مفهوم الجامعة يتضمن في نظرك الإخلاص للعلم والحقيقة ، وإنّ الجامعة لا تبلغ غايتها « إلا إذا تدرّب طلابها على طريقة البحث العلمي وتعودوا النقد الصريح ، وشعروا بالمسؤولية ، واحترموا حرية الفكر والقول ، واتصفوا بالتسامح » ، ولكنّ الجامعة التي لا تخرج من عزلتها ، ولا تشارك في الحياة العامة مشاركةً فعّالة ، ولا تنشر العلم بين الناس ، ليست جامعةً كاملة ، فأهداف الجامعة في نظرك اذن هي التعليمُ والبحث العلمي ، والإعداد المهني ، والتدريب المسلكي ، وتربية الشخصية وتثقيفها ، ونشرُ الثقافة في جمهور الشعب .

ذلك بعض ما جاء في محاضراتك من إشاراتٍ صادقةٍ وأقوالٍ نافعــة ،

وآنى لي أن أحيط الآن بجميع ما تضمنته محاضراتك وأحاديثك من دعوة إلى الإصلاح . فقد حملت على ما في واقعنا الأليم من فساد ، ودعوت إلى إصلاح هذا الفساد بالتعليم والتربية والإرشاد ، ولما بدا لك أن الاصلاح بطريق التربية يحتاج الى زمان طويل ، عمدت إلى نشر أفكارك في الجماهير بطريق الصحافة ، ثم عملت بعد ذلك على تأسيس الجمعيات العلمية والفنية والأدبية فاتخذتها متنفساً لنازعك الاجتماعية والانسانية ، ولو لم تجد إلا في هذه الجمعيات متنفساً لنشاطك الثقافي لكفى ، فكيف بك وقد سافرت في رحلات ثقافية إلى ألمانيا ، والاتحاد السوفياتي ، ورومانيا ، وبولونيا ، وتشيكوسلوفاكيا ، وفرنسة ، وايطاليا ، واسبانيا ، وسويسرة ، اطلعت فيها على ما جدّ من المسائل العلمية والاتجاهات الفكرية ، ونقلته إلى طلابك ومريديك ليعملوا به ، فالعلم كما تقول إنما يراد للعمل ، فاذا كان العمل قاصراً عن العلم ، كان العلم مصيبةً على الفرد والمجتمع .

لذلك رأيت يا سيدي أن تقرن العلم بالعمل ، وأن تتولى التوجيه والارشاد ، فكنت عالماً ومعلماً ، مؤلفاً وصحافياً ، عالماً وكاتباً ، فيلسوفاً ومؤرخاً معاً ، وما نشرته حتى الآن من الكتب والمقالات والمحاضرات يكفي لرفعك الى الدرجات العلى بين مفكري العرب المعاصرين ، فكيف بك وقد عزمت على إتمام رسالتك العلمية والأدبية بانضمامك الى مجمعنا ؟ .

إن في أسلوبك يا سيدي تموجاً يشبه تموج أفكارك ، جعلته متموجاً ليدل على ما في تفكيرك من حياة ، وعلى ما في حياتك من قوة ، ولو شئت أن تكون جامداً كالجبل المشرف على أمواج البحر ، لما عجزت عن وصف أفكارك وصفاً هندسياً محكماً . ولكنك أبيت أن تكون كاملاً فأشبهت معبد الفلسفة الذي أنشئ بالقرب من ضريح (جان جاك روسو) ، تُرك أحد أجنحته ناقصاً للاستدلال به على أنّ عمل الفلسفة لم يتمّ بعد . ألم تؤلف كتاباً في الأخلاق

شبيهاً بهذا المبدأ الفلسفي ، ألم تتكلم فيه على الوجدان ، والحق ، والواجب ، والشفقة ، والاحسان ، والتضامن ، والتعاون ، والحرية ، والكرامة ، والتقدم ، والصدق ، والصراحة والنزاهة ، والأسرة ، والعمل ، والاقتصاد ، دون أن تتمم فيه كلامك على الحياة السياسية ، والعلاقات الدولية ، فكأني بك ، وقد رأيت ما يعتور العلاقات الدولية من اضطرابٍ وتبدل ، لم تشأ أن تحكم عليها حكماً نهائياً فاصلاً ، تاركاً لغيرك من المتأخرين أن يتمموا ما بدأت به من أحكامٍ سريعةٍ صادقة ، وتنبيهات نافعةٍ محكمة .

أنت يا سيدي كثير العلم والاستقصاء ، محقق في الخبر والأثر ، فاذا أردت تقرير الحجة في عقول الجماهير ، وتخفيف المؤنة على المستمعين ، عمدت الى الأمثال الحسية ، والنكات اللطيفة ، والأفكار المقبولة في الأذهان ، فاخترت لها أسهل الألفاظ ، وصغتها في قالب محببٍ الى النفس ، بعيد عن التكلف ، ولا تزال تزداد من هذه السهولة والعذوبة حتى تجيء ألفاظك في وزن اشاراتك ، ومعانيك في طبقة ألفاظك ، وأنا ما قرأت لك كلاماً إلا وجدتُ ألفاظك أسرع الى ذهني ، من معانيك إلى قلبي ، لأنك تطلق لقلمك العنان ، في غير خطل ولا إملال ، فتبلغ بسهولة اللفظ ، وحرية القول ما لا يبلغه غيرك بالفصاحة والبلاغة ، واذا قيل ان في أسلوبك انعطافاً يشبه تعاطفك في مشيتك ، فعذرك في ذلك أنك مطبوع على البساطة والصراحة ، بعيد عن التكلف ، تفضّل جوهر القول على صورته ، وحقيقته على لفظه .

أنت يا سيدي لا تشتهي أن تعيش في نظامٍ كالنظام الذي فرضه الفيلسوف (كانت) على نفسه ، ولا تحب أن تكون مقيداً بقيود العادات والتقاليد . أنت تعتقد أنّ كل شيء في الحياة يتبدل ويتغير ويرتقي من حالٍ الى حال ، فكم من كربة فادحة صبرت عليها لعلمك أنها زائلة ، وكم من مشكلة تغلبت عليها

باستخفافك بها ، ولعلّ ذلك أن يكون من نتائج الثقافة التاريخية التي ملأتَ بها نفسك ، لقد ثقفت التاريخ ، والفلسفة ، وعلم الاجتماع ، فأورثك ذلك مرونةً فكريةً حببت اليك النظر الى الأشياء من جهات مختلفة . وأنت يا سيدي عجيب الفراسة ملهم ، صادق الحدس نقّاب ، رقيق المسلك فطن ، قد رزقك الله من قوة التحليل ، وكثرة الاستقصاء والتعليل ما جعلك نقاداً ، تشك في كل فكرة ، وتبحث عن نقاط الضعف في كل مذهب . ولكنك مع ذلك لا تتعصب لأمر ولا تفرط في رأي ، وهذا يا سيدي تأويل حبي لك ، إني أحبك لشكك وتسامحك واختلاف وجوه نظرك . وأنا أحمد الله على أن كانت مرتبتك في النقد والدعوة الى الحق فوق مرتبتك في التسامح . وقد كان لك علي بانتصارك للحق نعمة أذاقتني طعم العز ، ألم تستقل من وظائف التدريس احتجاجاً على نقلي من وزارة المعارف ، ألم ترحل الى العراق احتجاجاً على تعسف المستشار الفرنسي ، ألم تجهر بالحق لما مسخ الله أخلاق زماننا فلم يترك فيها مشابه من الأخلاق . انك تؤثر أن تعيش حراً كريماً ، ولا أعلم صفة أجمع لمزاياك من العزة والكرامة .

هذا يا سيدي بعض ما بدا لي أن أقوله في يوم دخولك مجمعنا ، فاذا قصرت في وصف مزاياك وتحليل سجيتك ، فعذري أنني أعرفك كما أعرف نفسي ، ومن الصعب على الإنسان أن يتجرد من العاطفة في وصف نفسه . وهبني استطعت أن أتجرد من العاطفة وأن أقف منك موقف العالم من الشيء الخارجي ، فانني لن أستطيع أن أوفيك حقك من الوصف في خطابٍ واحد . وما ذنبي اذا أغفلت كثيراً من صفاتك هرباً من الإطالة ، أو صيانةً للقلم من رسم ما لا حاجة الى التحدث به . ان الشيء اذا استعلن استخفى ، والشمس اذا نفذ شعاعها الى العين دفعةً واحدةً أعشاها .

ومن حسن حظي يا سيدي أن يشرفني المجمع بتقديمك في هذا المساء ، فما توخيتُ من هذا التقديم إلا التعريف بفضلك ، وإلاّ الإشارة الى ما يختلج في صدرك من حب العلم والأدب . واذا كنت قد أنسيت في حديثي عنك الكثير من جوانب حياتك الفنية بالفضائل ، فانه لن يفوتني التنويه بما انطوت عليه نفسك من كرمٍ وإباء ، وصدق ووفاء ، وإيمان بالمروءة والإنسانية .

ويسرني الآن أن أقول لك انني متفائل باستقبالك في مجمعنا بين عهدين ، عهد المجمع العلمي العربي الذي انتخبت عضواً فيه ، وعهد المجمع العربيّ للجمهورية العربية المتحدة . ففي انضمامك الى مجمعنا ربح لنا ، وفي انضمامنا إلى إخواننا في القاهرة لتأليف مجمع واحد ربح للغة العربية ، والقومية العربيـة ، فأنت آخر السابقين وأول اللاحقين ، وكم من تقدمٍ أحرزناه بانضمام اللاحقين الى السابقين الخالدين ! وأنا أقترح عليك الآن أن تكتب لنا تاريخاً تضمنه كفاح الشعوب العربية الحديثة في سبيل استقلالها ووحدتها ، ونضالها في سبيل لغتها وثقافتها ، لأنك يا سيدي مؤرخ وفيلسوف معاً ، أحببت التاريخ كابن خلدون لعلمك أن التاريخ ، وهو علم العبر ، يذكر الأمم بماضيهـا ويدعوها الى الاعتزاز بتراثها ، واحببت الفلسفة كما أحبها سقراط لعلمك أن الفلسفة تعرّف الإنسان بنفسه ، وتكشف له عن حقيقته وغايته .

جميل صليبا



سادتي الأفاضل (١) !

يعجز لساني عن التعبير عن عواطف الشكر والامتنان التي أشعر بها لما أوليتموني من شرف الانتساب الى مجمعكم الكريم . ويقيني أنكم تعلمون تقصيري في ميادين الفصاحة والبلاغة وأنكم لذلك سوف تنظرون الى كلمتي هذه بما اشتهر عنكم من اللطف والتسامح .

ولا يساورني أدنى شك في أنكم لا تنتظرون مني بحثاً شاملاً عن الأستاذ الرئيس (محمد كرد علي) ، فقد عاشرتموه زمناً طويلاً وعرفتم عنه كل شيء . وقد أجاد عضو المجمع المحترم الدكتور سامي الدهان في كلمة الذكرى التي كتبها عن الأستاذ الرئيس فأبدع في تصوير شخصيته الجذابة وتعداد مزاياه السامية ووصف حياته الحافلة والاشارة الى آثاره الجليلة . ثم أقدم عميد الأدب في الشام الأستاذ الكبير شفيق جبري على إلقاء محاضراته عن (محمد كرد علي) بمعهد الدراسات العربية العالية في القاهرة فبلغ منتهى الكمال في الاستقصاء والتحليل . وقد عادت هذه المحاضرات بالذاكرة الى العصر الذي نشأ فيه (محمد كرد علي) وكشفت عن أثر ذلك العصر في تحديد ثقافته وتوجيه تفكيره وتقرير منهجه في العمل . واستفاضت المحاضرات في بيان المعارك التي خاضها (محمد كرد علي) في سبيل الاصلاح والتقدم ، فوصفت لنا جهاده العنيف في ميدان الصحافة ودفاعه المجيد عن العرب والإسلام . وقد برهن الأستاذ شفيق جبري على براعة فائقة في تحليل تآليف (محمد كرد علي) وابراز محاسنها الكثيرة دون اخفاء عيوبها القليلة ، كما انه لم يتستر على نقائض الأستاذ الرئيس وشدة

(١) الكلمة التي ألقاها الدكتور محمد كامل عياد في جلسة استقباله عضواً عاملاً ، مترجماً فيها سلفه المرحوم الأستاذ الرئيس محمد كرد علي .

عصبيته وصعوبة مزاجه ، لأن هذه العيوب والنقائض والاندفاعات لا تقلل من الإعجاب بنبوغه وفضله وجهاده .

أيها السادة !

لقد قيض لكم أن تعيشوا مع الأستاذ (محمد كرد علي) فوجدتم فيه رائداً وقائداً ناضل وضحى في سبيل تأسيس المجمع العلمي العربي ودافع عن كيانه وبذل جهوداً جبارة لتنظيم أعماله واعلاء شأنه .

وقد تقدمتم أشواطاً بعيدة في الطريق التي نهجها ، وكان لكم الفضل في تحقيق الكثير من الأهداف التي وجه الأفكار اليها .

وأظن أنكم انما تكرمتم بانتخابي زميلاً لكم كي أشترك معكم ، بقدر استطاعتي ، في العمل على بلوغ جزء آخر من تلك الأهداف .

هذه المهمة تفرض علي أن أتحدث اليكم عن بعض النواحي من نشاط الأستاذ الرئيس ومباحثه التي استرعت انتباهي واستطعت الإلمام بها .

عرفت الأستاذ (محمد كرد علي) منذ سنة ١٩١٧ ، عندما كان يحرر في جريدة (الشرق) . ومن المعلوم أن هذه الجريدة كان قد أسسها القائد التركي (جمال باشا) وحشد عدداً من كبار الكتاب للاشتراك في تحريرها مثل الأستاذ (محمد كرد علي) والأمير شكيب أرسلان والشيخ عبد القادر المغربي والشيخ بدر الدين النعساني . وقد اشتغلت فيها ، وأنا تلميذ ، بترجمة الأخبار من الألمانية الى العربية . وهكذا سنحت لي الفرصة لأتدرب على الصحافة تحت إشراف الأستاذ (محمد كرد علي) . كما قمت بعد ذلك بمراسلة جريدته (المقتبس) أثناء دراستي في جامعة برلين بين سنة ١٩٢٢ و ١٩٢٨ .

في غمار الصحافة :

كان الأستاذ (محمد كرد علي) صحافياً في الدرجة الأولى . ولا بد لنا من تذكر هذه الحقيقة عند البحث في تفكيره وأعماله وفي الحكم على شخصيته .

لقد مارس الصحافة منذ أول شبابه إذ أخذ يكتب المقالات في الجرائد وهو ابن ست عشرة سنة ، حسب قوله . ثم تولى ، وهو في الثانية والعشرين من عمره ، تحرير جريدة (الشام) ، واتصل أثناء ذلك بمجلة المقتطف ونشر فيها بعض المقالات .

وفي مصر تولى تحرير جريدة (الرائد المصري) ثم جريدة (الظاهر) وكتب في جريدة (المؤيد) المشهورة ، كما أسس مجلة (المقتبس) الشهرية .

وبعد الانقلاب العثماني سنة ١٩٠٨ عاد الى دمشق ونقل اليها المجلة وأصدر الى جانبها جريدة يومية بالاسم ذاته . .

رأى الأستاذ (محمد كرد علي) . في الصحافة وسيلة فعالة للاصلاح . فانصرف الى هذه المهنة بكل قواه وسعى جهده الى رفع مستواها ونجح في ذلك نجاحاً باهراً .

كانت دعوته منذ بادئ الأمر تتلخص ، كما يقول ، في «حفز العرب الى العمل النافع والتذرع بالمشاريع المنتجة ، وبعث القرائح واستخدام الكفاءات ونشر التعليم بين الطبقات الجاهلة» . (المذكرات ، الجزء الأول صفحة ٦١) . انه كان يتصور الصحف «كمدارس سيارة تنير الأفكار وتعرف الناس معاني المدنية وتطلعهم على أحوال الأمم ونهوضها ، والدول وسياستها ، وتحمل اليهم مجملات من العلوم والآداب» . («أقوالنا وأفعالنا» ص : ١٧٠) .

وقد أشاد الأستاذ الرئيس بالجهود التي بذلتها الجرائد والمجلات في بلاد الشام لغرس الروح الوطنية في المجتمع وتلقين الشعب تربية سياسية صالحة ،

وقال انها علمت الجماهير « استعمار المستعمرين وتدليس المدلسين ، وأن أمتهم كانت شيئاً مذكوراً فيما مضى وأنه لا حياة لأحفادها بدون الاخذ من سيرة الأجداد والاقتباس من المدنية الحديثة كل ما لا ينزع منهم مشخصاتهم ومقدساتهم ، وأن لا قيام لأمرهم إلا بالقومية العربيـة ، وأن نغمة الدين وحدها لا تنجيهم مما هم فيه لأن التساهل بأمور الدنيا يذهب بالدين والدنيا معاً ، كما علمتهم أن الغرب لا يريد خيراً للشرق وأن الشرق شرق والغرب غرب ... » (خطط الشام الجزء : ٤ ص : ٦٠) .

الا ان الأستاذ (محمد كرد علي) قد لاحظ أيضاً ما طرأ على الصحافة من فساد وانحراف فقال ان هناك صحفاً تضلل العقول وتزيد في ظلمة الأفكار وتدعو الى أكثر من مذهب سياسي وتتناول معونات من عدة دول حتى توهم الناس أنها آلة للتكسب والتدجيل ، لا أداة للوعظ والإرشاد والتعليم . لذلك كان ينتقد الحكومات لتساهلها في منح الطفيليين امتيازات اصدار الصحف .

صفات الصحافي :

وكان يشترط في الصحافي أن يكون على علم كثير وخبرة واسعة وأن يتقن لغة أو لغتين من لغات العلم والسياسة وأن يكون من طبقة تحسن استعمال عقلها والاحتفاظ بكرامتها وممن عانى البحث والدرس وتذوق الشرائع وأحاط بتاريخ أمته واجتماعها وحياتها الاقتصادية وثوراتها وضعفها وقوتها وأوضاعها وأحزابها ونقاباتها وشركاتها .

ويصف الصحافي بأنه « قاض يتجدد على الأيام ما يعرض عليه من قضايا وتقتضيه أحكامه ذوقاً سليماً ونقداً عادلاً وأدباً غضا » . ويرى أن الصحافي « صاحب دعوة تفسد بأقل هوى يتبعه وأنه مربي عقول ونفوس ومنشئ أمة وعمران » . ويقول عنه « انه معلم لا انتهاء لمهمته الا بانتهاء عمره ، ومهمتـه

تتلون كل ساعة بلون ويطلب من صاحبها أبداً أن يطلع على قرائه كل يوم بجديد . . هو يجمع الى عمل القاضي عمل الباحث والى صنعة الفنان صنعة النقاد والى صفة الأديب صفة الاقتصادي والى مرح الأدباء حكمة الحكماء . ويحتاج الى بديهة ، والى روية ، والى سرعة ، والى أناة ، يراقب كل صاحب سلطة ويدافع عن كل مظلوم وينفذ الى أحشاء كل أمر . هو صديق الحكومات وعدوهم وخطيب القوم ولسانهم ومؤرخهم ومؤدبهم ، يلقن ذوقاً ويلقح عقلاً ويدعو الى واجب ، يردد ما يرضي وما يغضب ، لا يكتم حقاً ولا ينشر الا عرفا » . (أقوالنا وأفعالنا ص : ١٧٥) .

ألا يخيل اليكم ، أيها السادة ، ان الأستاذ الرئيس عندما كتب هذه العبارات كان كأنما يصف نفسه ؟

كان الأستاذ (محمد كرد علي) صحافياً مثالياً ، مخلصاً لعمله ، شريفاً في مقاصده ، مدركاً لمسؤوليته ، صريحاً في إبداء آرائه . إلا أنه كان ، من جهة ثانية ، عاطفياً يتحمس بسرعة ويندفع بسهولة ويميل الى الشدة في نقد الفساد والانحراف ومكافحة الشر والضلال . وقد اعترف هو نفسه بأنه كان يغلو في الإنكار على المخربين حتى أصبح ذمهم ملكة مستحكمة فيه لا يستطيع الرجوع عنها ، وقال : « لا أنكر أن التيار كان يأخذني أحياناً ويشط بي القلم على غير عادتي » . (المذكرات الجزء الأول : صفحة : ٦١٢) إلا انه يستدرك قائلاً : « لكني لم ألجأ الى الطعن الشخصي بأحد » . وهو يعني بذلك انه ، عند مهاجمة الأشخاص الذين يعتقد فسادهم ، لم يكن يذكر أسماءهم . ولكن المقصودين بالنقد كانوا يعرفون أنفسهم ويعرفهم الناس .

كان طبيعياً أن يتعرض الأستاذ (محمد كرد علي) بسبب هذا النقد الى الأخطار وأن يضطهده رجال الحكم ويغضب عليه أعوانهم . إلا أنه من جهة

أخرى نال شهرة واسعة ومكانة مرموقة في المجتمع لما اتصف به من صراحة في القول وجرأة في النقد وحماسة في سبيل الاصلاح ...

من المؤسف أن الأستاذ (محمد كرد علي) قد انتهى به الأمر بعد الحرب العالمية الأولى الى كره الصحافة والى إغلاق جريدته (المقتبس) لأسباب سياسية ذكرها في مذكراته . (الجزء الأول صفحة : ٦٢ – ٦٣) .

ومهما كان الأمر فان اشتغال الأستاذ (محمد كرد علي) بالصحافة مدة طويلة قد ترك أثراً بالغاً في طريقة تفكيره وبحثه : انه أصبح واقعياً ، على صلة وثيقة بشؤون الحياة ومشاكل الناس ، بعيداً عن الأمور الخيالية والمفاهيم المجردة ، يميل في أسلوبه الى الوضوح والسهولة والايجاز . الا ان ممارسة الصحافة قد نجمت عنها صفات أخرى تدعو الى النقد مثل التسرع وعدم التعمق والتناقض . وقد سعى الأستاذ (محمد كرد علي) الى التحرر من هذه العيوب عندما انصرف أخيراً الى البحث العلمي .

ظل الأستاذ الرئيس ، بعد الحرب العالمية الأولى ، يدعو الى الاصلاح والتقدم والى الأخذ بأسباب القوة واستمر يعمل بنشاط لا مثيل له في المجمع العلمي العربي ، يدير شؤونه ويكتب المقالات في مجلته ويلقي المحاضرات في قاعته ، كما كان في الوقت نفسه يؤلف الكتب وينشرها .

أسس الإصلاح :

إن الدعوة الى الإصلاح عند الأستاذ (محمد كردعلي) ترتكز على بضعة أسس عامة ، محدودة ، مترابطة بدور بحثه دوماً حولها في كتبه ومقالاته ومحاضراته وأحاديثه وهي : ١) إحياء تراث العرب والمسلمين ، ٢) محاربة الجمود عند المشايخ وتنقية الدين من البدع والقشور ، ٣) تهذيب الأخلاق والعادات ،

٤) اتباع العقل والاهتمام بالأمور العملية ، ٥) اقتباس كل ما ينفع عن المدنية الغربية الحديثة ...

كان للأستاذ فضل كبير في إحياء التراث العربي — الإسلامي ، فقد قام بتحقيق ونشر عدد من الكتب العربية القديمة في العلم والأدب كما شجع غيره على الاقتداء به في هذا . كذلك نشر مختارات نفيسة من مؤلفات كبار القدماء عني بشرحها وبيان قيمتها . ولا جدال في فائدة هذا العمل وضرورته . فانه لا بد لنا في نهضتنا الحديثة من الاستناد الى تقاليدنا التاريخية . الا انه لن يتيسر لنا الإفادة كما ينبغي من تراثنا القديم الا إذا أقدمنا على دراسة هذا التراث دراسة تحليلية ، انتقادية وتوصلنا الى تمييز ما هو صالح للحياة من الجامد البالي . .

الإصلاح الديني :

لم يتوقف الأستاذ (محمد كرد علي) منذ نشأته حتى آخر حياته عن مهاجمة الدجالين من رجال الدين ، وقد قال انه لا يبغض المشايخ لمجرد أنهم مشايخ ، فقد درس على نخبة منهم أمثال الشيخ طاهر الجزائري والشيخ محمد المبارك والشيخ سليم البخاري ، الذين أخذ عنهم واستفاد كثيراً من نصائحهم وكان دوماً يشعر نحوهم بالحب والاعجاب والاحترام . الا أنه كان يسيء الظن بالمشايخ على الإجمال ويمقت الكثيرين منهم ، وينتقد مظاهر الفساد بينهم .

وقد دافع الأستاذ بحماسة زائدة عن حركة الإصلاح التي قام بها جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده في مصر ثم الشيخ طاهر الجزائري في الشام ، وأشاد بذكر الإمام ابن تيمية الذي يسميه «أعظم مصلح في القرن الثامن وفي قرون كثيرة من قبله ومن بعده ، والذي أراد ارجاع الدين الى نضرته الأولى وتعريته من القشور التي ألصقها به الجهلة المتنمسون» . (خطط الشام جزء ٤ ص ٥٠) ويقول عنه في مكان آخر : «لو عمت دعوته .... لسلم هذا

الدين من تخريف المخرفين على الدهر ، ولما سمعنا أحداً في الديار الإسلامية يدعو لغير الله ، ولا ضريحاً تشد اليه الرحال بما يخالف الشرع ، ولا يعتقد بالكرامات على ما ينكره دين أتى للتوحيد لا للشرك ، ولسلامة العقول لا للخبال والخيال » . (كنوز الأجداد ، ص : ٣٦٧) .

وذهب الأستاذ الى أن « من أعظم ما دعا الى انحطاط المسلمين غرامهم في عصور التدلي بصبغ معظم أمور الحياة بصبغة دينية » . فهو يريد فصل الشؤون الدنيوية عن الدين على نحو ما جرى في الغرب .

اصلاح الأخلاق :

لم تقتصر حملات الأستاذ (محمد كرد علي) على المفسدين من رجال الدين ، بل انه أطلق العنان لقلمه في نقد الفئات الأخرى من الأمة أيضاً . وقد أغرق في وصف مظاهر التأخر والانحطاط والتفسخ والانحراف في سلوك كثيرين من الأشخاص الذين عاشرهم أو سمع عنهم . هكذا نراه في آخر الجزء السادس من (الخطط) يعقد فصلاً طويلاً بعنوان « رأي في الأخلاق الشامية » يرسم فيه صورة مظلمة عن طبقات المجتمع كافة . وفي كتابه (أقوالنا وأفعالنا) ، ثم في (المذكرات) يروي حوادث لا تحصى عن فساد أخلاق الناس في هذا العصر ويشكو من انتشار الكذب والنفاق والحسد والغرور والمكر . وهو يعتقد أن السكوت عن العيوب عيب كبير وأنه لا سبيل الى النهضة قبل تقويم الأخلاق .

على أن الكثيرين من الذين أيدوا دعوة الأستاذ الرئيس الى تهذيب الأخلاق والعادات قد ساورتهم الشكوك في جدوى طريقته في الإصلاح القائمة على التشنيع السافر والنقد اللاذع والتقريع العنيف . بل ان بعض الباحثين يؤكدون أن أساليب الوعظ والإرشاد ، مهما اختلف مظهرها ، لا تؤدي وحدها الى إصلاح الفساد الأخلاقي ، ويقول هؤلاء ان أخلاق الأفراد انما تعكس

أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية وانه لا يمكن لذلك تبديل هذه الأخلاق إلا بتغيير تلك الأوضاع .

وقد أهمل الأستاذ (محمد كرد علي) العلاقة بين الأخلاق وبين العوامل الاقتصادية والاجتماعية . لذلك لا غرابة اذا رأيناه يستسلم في آخر الأمر الى التشاؤم واليأس فيصرخ في أول كتابه (أقوالنا وأفعالنا) قائلاً :

«ليقل علماء الدين ما يقولون ، وليقرر علماء النفس ما يقررون ، وليكرر علماء الأخلاق ما يكررون ، فأنا أكره الشر ولا أقصد الآن الى مداواة صاحبه وأعشق العدل ولا أغضي عمن يهدم عموده ، وأرغب في النظم السليمة ولا أغالط النفس في استصلاح الفاسد . . . ومن يقل للصالحات استعداده ، أنت لا تخلق ما حرمته الفطرة إياه ، ولو جهدت كل جهدك» . ثم أضاف يقول : «وطال الأمد على هذه الدعوة وانقضى العمر في أمل لم يتحقق منه بعض ما كان يرتجى وصرفت في هذه السبيل جهود لم يسترد منها عشرها ، فهل من مطمع بعد هذا في أن نجمل من جذع يابس غصناً نضيرا ، ومن جسم ميت كائناً حياً ؟» .

ولئن رأينا الأستاذ يقول في ختام هذا البحث : «ولقد كنت ، كلما منيت النفس ، بأن الخير سيكون في الجيل الذي يجيء بعد الذي أنا أشكو منه ، أرى الزمان هو الزمان ، والناس هم الناس ، واذا الأبناء ينشأون على غرار الآباء ، واذا اللؤم والحسد والدناءة عسيرة العلاج . .» — ، لئن رأينا الأستاذ يقول ذلك فلا يسعنا إلا أن نخالفه وندعي بأن الإصلاح ليس مستحيلا ، وان كان عسيراً حقاً وأن الأجيال التي تعاقبت في الفترة الأخيرة قد ازدادت تقرباً من الخير وأن مواعظ الأستاذ (محمد كردعلي) وارشاداته نفسها قد كان لها بعض الفضل في ذلك الى جانب المؤثرات الأخرى .

النزعة العقلية :

كان الأستاذ (محمد كرد علي)، على الرغم من طبيعته العاطفية، الانفعالية يؤمن بالعقل ويدعو الى سيطرته في حياة الفرد ونظام المجتمع . وقد جاء في كتبه بشواهد كثيرة من التاريخ تدل على أصالة هذه النزعة بين كبار المفكرين العرب والمسلمين الذين كان يريد الاقتداء بهم . فنراه مثلاً يقول عن الجاحظ انه « المعلم الأول ، يعلم الناس أن لا يؤمنوا بشيء الا اذا صح في نظام العقل ويريدهم على أن تدق ملاحظتهم ويرهف حسهم ، يعلم حرية النظر والبحث ولسان حاله : ان الدين لا يصلح بغير الدنيا وان الشريعة جاءت لإصلاح الأولى والأخرى » . (أمراء البيان جزء ٢ ص ٤٣٩) .

والسبب في إعجاب الأستاذ بالمدنية الغربية الحديثة يرجع الى اعتقاده بأنها قائمة على العقل والعلم . وفي رأيه انما تتجلى المدنية ، قبل كل شيء ، في السيطرة على الطبيعة وفي التقدم المادي . وقد قال : « الماديات هي السلم الموصل الى بلوغ القوة ، وأي معنويات لمن تجرد من المادة ؟ » (أقوالنا وأفعالنا ، ص : ٣١٢) .

انه كان في كل المناسبات يطالب بتوجيه الاهتمام الى الأمور المادية العملية المفيدة ، والابتعاد عن الخيالات والأوهام ، وكان يحارب المشتغلين بالمسائل الروحية والغيبية . واليكم ما كتبه في الجزء الرابع من المذكرات (صفحة ١٠٤٤) بعنوان « كتب الخيالات » ، قال :

« في العهد الأخير انصرفت همم بعض من يشتغلون بالفلسفة والإلهيات من رجال الجامعات العربية الى نشر بعض كتب قدماء الفلاسفة والمتصوفة . وكانت بعض النفوس تتشوف للوقوف عليها ، يتخيلون أن فيها أسراراً لو ظهرت لكشفت من نواميس الطبيعة ما تتقدم به الإنسانية وتصفي الأرواح من كثافاتها وينجو البشر من القتل والتزوير والسرقة والكذب والظلم . ولما ظهرت أسفار المتصوفة

في حلتها الجديدة من العناية تجلى للأنظار أنها تافهة إلا من العبث الذي أحب به عشاق الغرائب والمولعون بالمجهولات على الأيام، فضاعت فيها أعمارهم وأضاعوا أعمار من اشتغلوا بها» .

وفي الواقع كان الأستاذ (محمد كرد علي) لا يميل الى الفلسفة ولا يستسيغ البحث في مشاكلها ، ويبدو أنه قد تأثر بالاتجاهات الفكرية التي كانت سائدة لدى الغربيين في أواخر القرن التاسع عشر والتي كان معظمها يتنكر للفلسفة والالهيات ولا يعترف إلا بالعلوم المادية . . .

الدعوة الى الاقتباس من الغرب :

ظل الأستاذ (محمد كرد علي) في جميع أدوار حياته يدعو الى الاقتباس عن المدنية الغربية الحديثة . نلاحظ اندفاعه وراء هـذه الدعوة بوجه خاص في كتاب «غرائب الغرب» الذي يعتبر من أحسن مؤلفاته .

تكلم الأستاذ الرئيس في هذا الكتاب عن رحلاته الثلاث الى مختلف البلاد الأوروبية ، وعلى الأخص فرنسا وسويسرا والأندلس في سنة ١٩٠٩ ثم سنة ١٩١٣ وسنة ١٩٢١ . ولم يقتصر على وصف مشاهداته الذاتية ، بل أضاف الى ذلك كثيراً من المعلومات التي نقلها من الكتب أو الأشخاص العارفين . وقد بيّن في مذكراته (الجزء الأول صفحة ١٨٤) أنه ما كان يدخل بلدة قبل أن يطالع في وصفها كتاباً أو كتباً حتى يستفيد من زيارتها استفادة حقيقية . لذلك استطاع أن يتكلم باسهاب عن مختلف مظاهر الطبيعة والحياة البشرية في البلاد التي زارها ، على الرغم من أن مدة الإقامة فيها كانت قصيرة . فأطول فترة ، وهي التي قضاها في باريس ، لم تزد على الشهرين خلال الرحلة الأولى ثم على الشهر الواحد في سنة ١٩٢١ .

كتب الأستاذ (محمد كرد علي) في مذكراته يقول : « كانت الغاية من رحلاتي تجديد مارث من قواي وترويض الجسم وتسلية الروح والتعرف الى مدنية الغرب ودرسها في أرضها درساً عملياً » . ولا شك في أن الرغبة في الدرس والاطلاع كانت من أقوى الدوافع ، كما أشار الى ذلك أيضاً في الفصل الأول من كتاب « غرائب الغرب » ، إذ قال : « كان من أعظم أماني النفس منذ بضع سنين أن أرحل الى أوروبا رحلة علمية أقضي فيها ردحاً من الدهر للتوفر على دراسة حضارة الغرب في منبعثها واستطلاع طلع المعاهد التي منها نشأ المخترعون والمكتشفون والفلاسفة المنزهون والعلماء والعاملون والساسة المستعمرون والقادة والغازون والتجار والصناع والزراع والماليون ، وهم على التحقيق مادة تلك المدنية وهيولاها » .

وكانت الغاية من رحلته الثانية سنة ١٩١٣ هي ، على التخصيص ، زيارة مكتبة المستشرق الطلياني الأمير (قايتاني) للبحث في المخطوطات التاريخية العربية التي اشتهرت بها في العالم أجمع ، وقد استغرقت هذه الزيارة مدة شهر جمع الأستاذ (محمد كرد علي) خلالها مادة غنية لكتاب « خطط الشام » الذي كان يفكر دوماً في تأليفه ويستعد له منذ سنوات .

صور لنا الأستاذ الرئيس في كتاب « غرائب الغرب » مظاهر الحضارة الأوروبية التي تركت أعمق الاثر في نفسه . وقد أخذته الدهشة في الدرجة الأولى لمشاهدة (باريس) ، فأرسل اليها تحية حارة تفصح عما كان يشعر به من إعجاب وتقدير . وتتضمن هذه التحية (غرائب الغرب ، الجزء الأول صفحة ٤٨ — ٤٩) المبادئ العامة التي كان يؤمن بها . فنراه يسمي (باريس) « معلمة العالم كيف يكون الخلاص من الظالمين » ويقول انها « هذبت طبائع البشر حتى غدوا يشعرون باللطف والذوق وفائدة العلم والعمل » ، وانه « انبعث

منها تمجيد العقل ، بل تأليهه » ، ثم يخاطبها بقوله : « يا واضعة حقوق الإنسان والداعية الى ثل عروش الجبارين والمخربين ... يا ملقنة الخلق معنى الإخاء والحرية والمساواة ليتعاشروا بالمعروف ويقوم نظام اجتماعهم على تبادل المنافع » .

لا بد أن تستولي الدهشة علينا ، نحن بدورنا ، عندما نقرأ اليوم هذه التحية . هل يمكن أن توصف (باريس) حقاً بأنها « مرضعة الحكمة وروح الانقلابات الاجتماعية والسياسية ومحيية المدنية الأصلية في الأقطار الغربية والشرقية » ؟ لا نعتقد أن الأستاذ الرئيس نفسه كان في السنوات الأخيرة من حياته يرضى باطلاق هذه الصفات على عاصمة الفرنسيين بعد أن تكشفت حقيقتها وافتضح زيفها وتفسخها . ولكن في الوقت الذي كتبت فيه تلك العبارات ، أي قبل الحرب العالمية الأولى ، كان أكثر الناس ما زالوا يؤمنون بمبادئ الثورة الفرنسية ويحسنون الظن بفرنسا وينتظرون انبعاث النور من باريس . ولا ننسى أن مبادئ الثورة الفرنسية كانت منبع الهام لمعظم المفكرين والمصلحين والكتاب العرب في القرن التاسع عشر . على أن الأستاذ (محمد كرد علي) قام بعد انتهاء رحلته الأولى فألقى خطاباً في المنتدى الأدبي باستانبول قال فيه انه أثناء إقامته في (باريس) سمع محاضرات وخطباً لم ير في أكثرها إلا تعصباً على الشرق وغمطاً لحقوقه . وذكر ، على وجه التخصيص ، محاضرتين : الأولى لعالم أثري كان قد عاد من التنقيب في تركستان الصينية وادعى بأن التعصب انتشر هناك بانتشار الاسلام في القرن الحادي عشر وأتى على الآثار بجملتها . ويعلق الأستاذ (محمد كرد علي) على المحاضرة بقوله : ان جسمه قد تكهرب بها وتأثرت عواطفه لأنه سمع مهانة أمته بأذنيه . والمحاضرة الثانية ألقاها السيد (تارديو) ، وهو من كبار السياسيين الفرنسيين ، على طلاب مدرسة اللغات الشرقية الحية فبحث في نشأة الامتيازات الأجنبية وعلاقة فرنسا بالشرق ، وأشار الى أن فرنسا في كل دور من أدوارها استخدمت الدولة العثمانية لمقاصدها وأنها

لا تقصر كل حين في بتر عضو من أعضاء هذه الدولة حتى تموت وتفنى .

وقد لاحظ الأستاذ (محمد كرد علي) بأن سياسة المنافع والمصالح كانت تلوح صراحة من خلال المحاضرة ثم صرخ قائلاً : « فيا إخواني ، أيسمع عثماني هذا الكلام ولا تجهش نفسه بالبكاء ولا تذوب كمداً وحسرة ولا تسود الدنيا في عينيه ؟ » ، (غرائب الغرب ، الجزء الأول صفحة ١٥٩) .

لم يكن الاستاذ الرئيس يجهل الأخطار التي تهددنا من الاستعمار الغربي وكان يذهب الى أننا لا نستطيع حفظ كياننا الا اذا قاتلنا من يريدون قتالنا بالسيف الذي يقاتلوننا به ، أي سيف العلم . ثم كان يقول : « لا يكفي أن نذكر مجدنا القديم ونورد الشواهد على أيامنا الغر المحجلة في تاريخ المدنية السعيدة ، فحضارة الغرب اليوم لا تبقي على ضعيف . لذلك يقتضي علينا أن نأخذ من تلك المدنية الغربية التي تدهشنا كل ما ينفعنا لقيام مجتمعنا » . (غرائب الغرب ، الجزء الأول ، صفحة ١٥٨ — ١٥٩) .

وقد وصف الأستاذ (محمد كرد علي) آثار الحضارة الغربية في التنظيم السياسي والاجتماعي وفي الصناعة والزراعة والتجارة ، واهتم على الأخص بمعاهد التربية والتعليم والمكتبات العامة والمجامع العلمية . وتراه في كل مناسبة يضرب الأمثلة على عناية الأوروبيين بالعلوم والفنون والآداب ، وعلى حبهم للعمل وعلى تضامنهم والتعاون بين حكوماتهم وشعوبهم عسى أن يكون في ذلك عبرة لبني قومه وقدوة يحتذونها .

فالأستاذ (محمد كرد علي) إنما كتب (غرائب الغرب) ليستنهض الهمم ويدعو الى الإصلاح . وهذا ما يعلل اقتصاره على وصف النواحي الجميلة من الحضارة الغربية والإشادة بمظاهر تقدمها وتفوقها . وهو يذكر لنا أن بعض أصحابه قد لامه على ذلك وأنه قد رد عليه بقوله : « إني كنت أريد أن أعرف قومي بالحسنات ينسجون على منوالها وما كنت أطمع في أن أشغل الأذهان

بأمور لا يخلو منها بلد انحط أو ارتقى ، وعندنا مما يماثلها ما لا ينفع تدوينه ونحمر خجلاً من ذكره . ومن العدل أن يقال اننا بقدر ما نرى في المدنية الحديثة من فضائل نرى فيها ما يقابلها من رذائل ، والفضائل تربو على غيرها كثيراً . فالأمثل بقومنا أن يقتبسوا الخير ويغضوا الطرف عن الشر » . (أقوالنا وأفعالنا ، صفحة ١١٢) .

آراء الأستاذ كرد علي السياسية :

كان الأستاذ (كرد علي) يدعو العرب والمسلمين الى الاقتباس عن الحضارة الحديثة لاعتقاده بأن ذلك هو السبيل الى القوة والى استعادة المجد القديم . ونرى الأستاذ لا يفصل أبداً بين العرب والإسلام ، ويتكلم في كثير من الأحيان عن الوطنية والقومية العربية . وقد اشتغل بالصحافة مدة طويلة وعالج الشؤون العامة وتولى منصب الوزارة أكثر من مرة . فما هي آراؤه السياسية ؟ كيف كان يتصور مستقبل بلاده ، وما هي الوسائل وأساليب العمل التي كان يعتقد بأنها صالحة لتحقيق الأهداف القومية ؟

من المؤكد أن آراء الأستاذ الرئيس السياسية قد تطورت مع مجرى الحوادث واختلاف الظروف وتقلب الأوضاع . وهذا أمر طبيعي . ولا شك في أن الأستاذ (محمد كرد علي) كان ، منذ أول نشأته ، على يقين من فساد الحكم التركي وتدهور الدولة العثمانية . وهو ربما يكون بعد الانقلاب العثماني سنة ١٩٠٨ قد اعتقد مع الكثيرين من أبناء جيله بأن الدولة العثمانية يمكن إصلاحها وبقاؤها . ولكن لم تنقض فترة من الزمن حتى أدرك أن سياسة حزب الاتحاد والترقي الحاكم سوف تؤدي الى انهيار الدولة وتقطيع أوصالها ، وقد انضم الى حزب الحرية والائتلاف المعارض الذي كان يجاهر بضرورة احترام حقوق العناصر غير التركية في الدولة ، وعلى الأخص العرب . ونراه بعد رحلته الثانية الى

الغرب يلقي خطاباً جديداً في المنتدى الأدبي في شهر شباط من سنة ١٩١٤ يدعو فيه الطلاب العرب الى التمسك بقوميتهم . قال : « إننا لا نحيا إلا بقوميتنا على نحو ما كان أجدادنا أمس وحال أمم الحضارة الحديثة اليوم . ولكن هذا اللفظ الجميل - لفظ القومية - لا يطابق معناه مبناه الا باتخاذ جميع أسبابه على نحو ما يعمل المجر والبولونيون ... وما يجري من منافسة محمودة بين الفالونيين والفلامنديين في البلجيك والألمانيين والفرنساويين في سويسرة » . (غرائب الغرب ، الجزء الأول ، ص ٣٢٩) فالأستاذ (محمد كردعلي) لم يكن يقصد بالقومية مفهومها السياسي ، بل أراد بها أن تتساوى مختلف الشعوب في الحقوق ويحتفظ كل منها بلغته وتقاليده ضمن الدولة العثمانية . ومن الواضح أن هذا الرأي في القومية كان يتعارض مع المفهوم الذي أخذ يتبلور إذ ذاك لدى العرب والذي يتضمن ، قبل كل شيء الانفصال عن الدولة العثمانية وتوحيد الأقطار العربية في دولة مستقلة .

نشأ الأستاذ (محمد كردعلي) في عهد انتشار الدعوة الى الجامعة الإسلامية وتأثر بآراء المدافعين عن هذه الجامعة . ولكن تفكيره الواقعي منعه من الاندفاع وراء الدعوة ، فكتب يقول : « الى عهد قريب كان بعض المتحمسين يدعون الى الجامعة الإسلامية بدون أن يعدوا لها عدتها ، ويعلقون على تأليفها أعظم الآمال . ولقد كنت ، كلما سمعت هذه النغمة استبعد تحقيق الأمنية . ولذا لم أكتب في هذه الجامعة سطراً واحداً بالتعديل ولا بالتجريح . وكيف ، لعمري ، تتحقق الجامعة الاسلامية والمسلمون تحت سلطان دول متنوعة مشتتون في ثلاث قارات ، تتباعد أصقاعهم آلوفاً من الأميال ولا يكادون يتفاهمون اذا اجتمعوا ؟ . » (أقوالنا وأفعالنا ، صفحة ٣٣٥ — ٣٣٦) . انه كان يتمنى قيام جامعة إسلامية في شكل من الأشكال ، ولكنه يريد في

بادئ الأمر التمهيد لذلك بالدعوة الى التعارف والتآلف وتقوية الروابط المعنوية والصلات الروحية بين المسلمين ٠

ولم يكن الأستاذ (محمد كرد علي) يرى أي تعارض بين الإسلام والقومية العربية ٠ فالإسلام ، حسب تعبيره ، « هو الذي جمع شمل العرب بعد تشتتهم وآخى بينهم مؤاخاة ما عهدوها وهذب نفوسهم حتى سلس قيادهم بعد شماسه ، وثقفهم ثقافة أفادوا بها ٠٠٠ وهو الذي جعل في العرب خاصة في أخلاقها ساقتها الى العمل الصالح فوحد بين مقاصدها ووجهها الى هدف واحد » ٠ (الإسلام والحضارة العربية ، الجزء الأول صفحة ١٣٥ — ١٣٧) ٠ ولكن لا بد من الملاحظة بأن الفكرة الإسلامية عند الأستاذ (محمد كرد علي) كانت مجردة كل التجرد عن التعصب ولا تسمح أبداً بالتفريق بين المسلمين وغيرهم من أهل الأديان ٠ واختلاف الدين ، في رأيه ، لا يتنافى مع الرابطة الوطنية والقومية ٠

كذلك فان التباين في أنظمة الحكم ومستوى الحضارة والتطور الاجتماعي لا يمنع من قيام الوحدة القومية بين أقطار عديدة اذا جمعت بينها ذكريات التاريخ ووحدة اللغة والمصالح والأهداف ٠ وفي حديث من إذاعة القدس سنة ١٩٤٤ اعتبر الأستاذ (محمد كردعلي) تأسيس جامعة الدول العربية خطوة كبيرة في طريق الوحدة العربية ٠ فذكر أن هذه الوحدة كانت أمنية العرب منذ عشرات السنين وان بعضهم كان يعدها حلماً من الأحلام ووهماً لن تحققه الليالي والأيام ولكن تبين أن ليس في السياسة المستحيل وأن الأمور مرهونة بأوقاتها » ٠ ثم قال : « وعلينا ، معاشر العرب ، أن ندعو الى هذه الأمنية بالطرق العلنية نورد لمن لا يعرفنا صفحات من ماضينا وحاضرنا ليكون لنا من شعوب أوروبا وأمريكا نفسها أنصار يوافقوننا على إتمام رغائبنا التي هي رغائب البشرية » ٠ (أقوالنا وأفعالنا ، صفحة ٣٤٤) ٠

من هذه الأقوال يتبين لنا أن الأستاذ (محمد كرد علي) كان من أنصار الجامعة الإسلامية كرابطة روحية وأنه كان يدعو الى الوحدة العربية كفكرة قومية مدفوعاً بعاطفة الحب للعرب والإسلام دون أن يتعرض الى النضال السياسي — الشعبي ، لأنه كان دوماً يرغب في الانصراف الى الحياة الفكرية . وقد اعتقد أن أفضل وسيلة يخدم بها بلاده هي العمل على نشر المعرفة وتقدم العلوم والآداب . فاتجه بكل قواه الى العناية باللغة العربية وآدابها والى البحث في تاريخ العرب والإسلام وعلى الأخص تاريخ بلاد الشام ، وكان يؤمن بأن نهضة العرب والمسلمين تتوقف على دراسة تاريخهم واحياء تراثهم .

ليس من شأني أن أتكلم عن مؤلفات الأستاذ الرئيس في آداب اللغة العربية مثل مختاراته في كتاب « رسائل البلغاء » أو دراساته في كتاب « أمراء البيان » . انما لا بد لي من الإشادة بتأثير هذين الكتابين في تنمية الذوق الأدبي وتهذيب أساليب الكتابة لدى الناشئة العربية في هذا العصر .

انني سوف أقتصر على استعراض دراسات الأستاذ التاريخية ، ولا سيما كتاب « خطط الشام » ثم كتاب « الإسلام والحضارة العربية » .

تاريخ الشام :

يتألف كتاب « خطط الشام » من ستة أجزاء ، وهو عبارة عن موسوعة أو دائرة معارف تحيط بكل الأخبار عن تاريخ الديار الشامية وحضارتها من أقدم العصور حتى سنة ١٩٢٥ .

كان الأستاذ (محمد كرد علي) قد نشر في سنة ١٨٩٩ في مجلة المقتطف تسع مقالات عن (عمران دمشق) صادفت استحساناً لدى القراء ، فدفعه ذلك الى التفكير في أن يتوسع في هذا البحث وأن يكتب عن عمران الشام كله . ومنذ ذلك الوقت أخذ يتصفح كل ما ظفر به من المخطوطات والمطبوعات باللغات

العربية والتركية والفرنسية . وكان يقصد دور الكتب الخاصة والعامة في الشام ومصر واستانبول للتفتيش عن مصادر جديدة . ولهذه الغاية في الدرجة الأولى قام برحلاته الثلاث الى البلاد الأوروبية وزار المكتبات المشهورة فيها .

على أن الأستاذ كان كلما استكثر من المطالعة تتجلى أمامه صعوبة العمل . وقد ظل مدة من الزمن محتاراً في كيفية ترتيب الموضوع : هل يجعل التاريخ السياسي حسب السنين أم حسب الدول ، وهل يتكلم على القطر عامة أم على كل اقليم باقليمه ، ثم لما انتهى في سنة ١٩٢٥ من التأليف ، بالحاج من أصدقائه ، تردد في طبع الكتاب . وهو يقول في ذلك : « ولقد وددت ، لما تيسر وضع خطط الشام على هذه الصورة ، لو ساغ لي أن أصبر عليه زمناً آخر حتى يتم التحقيق فيه على ما يجب ، ولكن رأيت ، بعد طول التأمل ، أن من الحزم الاكتفاء بما تهيأ في هذه السنين ، والتمحيص بحر لا ساحل له ، فأبرزته . . . وأنا موقن بأن فوق ما طالعت وبحثت غايات لم يمكني الزمان والمكان من بلوغها ، وعسى أن يقوم غيري بعدي فيتم هذه الخطوط التي رسمتها من بنيان كتاب الخطط ويصلح بما يتوفر له من المواد ما ربما وقعت فيه من الغلط والشطط » . (مقدمة الخطط : صفحة ٩) .

وقد اضطر الأستاذ الى الاكتفاء بخلاصة قصيرة عن تاريخ الشام القديم لا تزيد على (١٨) صفحة وقال : « كنت أحب التوسع أكثر من ذلك لولا الخوف من الوقوع في نقل ما لم يتفق الباحثون عليه . والتعرض للمجهولات يؤدي الى سقوط في غلطات أو خيالات أو حكايات متناقضات . ولعل عناية علماء العاديات في عصرنا توصلهم الى اكتشاف ما كان مجهولاً من تاريخ هذه الديار كلما أوغلوا في حفرياتهم » . (خطط الشام ، الجزء الأول ، صفحة ١٠٤) ثم هو يعترف بأن الكلام جاء ناقصاً في بعض الأدوار المتأخرة وأن بعض مواضع مهمة ذات صلة بمدنية الشام لم تنكشف له . (انظر : الخطط ،

الجزء الأول صفحة ٧) ولما رأى الأستاذ أن وصف التطور الحديث للزراعة والتجارة والصناعة في بلاد الشام يحتاج الى دراسة اختصاصية لم يتردد في الاستعانة بالاخصائيين من أصدقائه فطلب اليهم كتابة بعض الفصول أو تزويده بالمعلومات الفنية .

إن الأستاذ الرئيس لم يذكر الصعوبات التي اعترضت طريقه ونقاط الضعف البارزة في كتابه على سبيل المباهاة واصطناع التواضع ، بل بدافع الاخلاص للعلم وحباً في الإصلاح . فهو يعرف أن مهمة المؤرخ في هذا العصر قد أصبحت عسيرة جداً لأنه يحتاج الى الاستعانة بكثير من العلوم ، مثل علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد والسياسة بالإضافة الى دراسة الوثائق والكتابات والنقود والخ .. وكان لذلك يرى ضرورة التعاون بين الاخصائيين عند كتابة التاريخ العام . كما انه لم يكن يجهل العوامل التي تدفع المؤرخين الى االتحيز والتعصب والمبالغة والتحريف .

ولكنه كان يعتقد بأن واجب المؤرخ هو أن يتحرر من تأثير الأهواء السياسية والدينية فيسعى الى معرفة الواقع ويبسط لأمته حقائق ماضيها وحاضرها ويقفها على جلية أمر المحسن والمسيء ويروض قلبها على قبول الحق . وفي الواقع كان الأستاذ الرئيس يكره التقية ويحب الصراحة . وقد ذكر قول بعض الفقهاء « ونسكت عما شجر بينهم ، أي بين الصحابة » فوصفه بأنه « كلام من لا أرب له في غير العافية » وأضاف قائلاً ، « ولو شايعناهم على هذا الرأي لأضللنا طريق الهدى في قيام أمرنا » . (أقوالنا وأفعالنا ، صفحة ٢٣٥) . كذلك فان الأستاذ قد هاجم ابن خلدون لأنه نها عن الخوض في موضوع الخلاف بين الصحابة ولا سيما بين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب فقال : « نزع ابن خلدون ثوب المؤرخ ولبس ثوب الواعظ القصاص أو هو يريد أن

يتأدب أدب السامي المهذب مع الجماعة لا يقول لصاحب الأمر ما يزعجه فيرضى بالحالة الحاضرة على علاتها ويحاول أن يسكم أفواه الرعية لأنها اذا قالت فعلت ، وما حسب حساباً للأهواء البشرية والمطامع الدنيوية ، فكأنهم ما أخطأوا في نظره وكأنه يزعم أنهم لا دخل لإرادتهم التي خلقها الله لهم فيما قضوا وأمضوا ٠٠ » (كنوز الأجداد ، صفحة ٣٩٤) أعتقد أن الأستاذ (محمد كرد علي) قد ظلم ابن خلدون واتهمه بما هو بريء منه ، ولكن كلامه يساعدنا على معرفة نظرته الى التاريخ ويستحق ان نشير اليه . وقد تعرض الأستاذ نفسه الى سياسة الخلفاء الراشدين والى الخلاف بين علي ومعاوية فكيف عالج هو الموضوع ؟

قال الأستاذ الرئيس في كتابه « الإسلام والحضارة العربية » (الجزء الثاني صفحة ٣٨٦) : « ٠٠٠ وبعد فان الخلفاء الراشدين قاموا بخلافة النبوة على أكمل وجه أمكن ، واذا لاحظنا اليوم أنه وقع من بعضهم شيء فهو منهم محض اجتهاد ، والمجتهد يصيب ويخطئ ، والسياسة صعبة المراس على كل الناس ، وما كان للبشر أن تجيء أعمالهم تامة من كل الوجوه ٠٠٠ » فهل يختلف هذا الرأي كثيراً عن رأي ابن خلدون ؟

ثم ان الأستاذ قد نشر في آخر المجلد السادس من « خطط الشام » الملاحظات التي أبداها بعض الناقدين على كتابه ، وبين هؤلاء الأمير شكيب أرسلان والأستاذ عارف النكدي ، اللذان اتهماه بالتعصب لبني أمية .

وفي الحقيقة دافع الأستاذ (محمد كرد علي) عن إسناد الخلافة الى يزيد ابن معاوية ، كما انه وقف الى جانب الأمويين في نزاعهم مع العلويين . ولكن لا يمكننا الادعاء بأن الأستاذ قد اندفع هنا مع عواطفه وتأثر « بالنعرة الشامية » . فهو قد بحث الموضوع كما يجب أن يبحثه كل مؤرخ : انه قد ذكر جميع الروايات المنقولة والآراء المتضاربة وسعى الى الكشف عن

أسباب الوقائع ولم يصدر حكمه إلا بعد مناقشة الموضوع من كل الوجوه ، وبذلك كان مخلصاً للنظرة الموضوعية العلمية . ومما يسترعي النظر أنه قد اتفق مع ابن خلدون في تعليله لإقدام معاوية على إيثار ابنه يزيد بولاية العهد دون سواه ، إذ قال إن السبب في ذلك هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس على بني أمية أصحاب أقوى عصبية في قريش . (الخطط ، الجزء الأول ، صفحة ١٤١) .

أما موقفه من الخلاف بين الأمويين والعلويين فيتفق أيضاً مع النظرة العلمية في التاريخ . يقول الأستاذ : « ان الخلاف بين الأمويين وخصومهم من العلويين ما يزال يقوى ويضعف ، وما هو الا خلاف سياسي نشأ من النزاع على الملك وليس من الدين في شيء . فليس إذاً من العقل أن تتسلسل هذه الأحقاد في الأمة وتتفرق شيعاً وتظهر بمظهر التعصب والتشيع . . » ثم يزيد رأيه وضوحاً إذ يقول : « إن مسألة الخلاف بين علي ومعاوية قد مضى عليها الزمن وكان لكل منهما اجتهاده ، وهي من المسائل المؤلمة في تاريخنا يجب أن ندرسها بانصاف . . . فالأمة يجب عليها أن تعرف مواطن الضعف والقوة من جسمها وتكشف حقائق ماضيها لأنها ابنة حوادث ماضية ، والواجب في البحث أن لا يثير في النفوس أحقاداً . . . » (الخطط ، الجزء الأول ، صفحة ١٦٦) .

يتبين لنا من ذلك أن الأستاذ الرئيس لم يقتصر في كتاب « خطط الشام » على جمع الكثير من الأخبار والمعلومات المتصلة بتاريخ هـذا القطر وتطوره الحديث والتي كانت مبعثرة في مئات المراجع القديمة والحديثة ، بل أقدم أيضاً على تحليل بعض الحوادث الهامة واستخلاص العبر منها . فهو انما انصرف الى البحث التاريخي لإيمانه بأن نهضتنا في الحاضر والمستقبل تتوقف على معرفة الماضي معرفة صحيحة والاستفادة من تجاريبه .

الدفاع عن العرب والإسلام :

يروي الاستاذ (محمد كردعلي) في مقدمة كتابه « الإسلام والحضارة العربية » ثم في « المذكرات » (الجزء الأول ، صفحة ٣١٦) انه عندما دعي الى مؤتمر المستشرقين في (ليدن) سنة ١٩٣١ ، اقترح عليه أعضاء مجمعكم المحترمون أن يوجه الأنظار إلى ما يبديه بعض المؤلفين في الغرب من تحامل على الإسلام والعرب ومن طعن بتاريخهم وحضارتهم . وقد عدل الأستاذ بعد ذلك عن السفر ولكن موضوع الرد على خصوم العرب والإسلام كان قد استهوى فؤاده فانقطع الى دراسته وتشعبت به مسالك البحث فلم يقف عند مناقشة هؤلاء الخصوم ونقض أقوالهم ، بل أتبع ذلك بوصف مدنية العرب المدينة للإسلام بانبعاثها وحسناتها ، فتكلم عن تمثل العرب للحضارة وعنايتهم بالعلوم والآداب والفنون وعن انتشار لغتهم وقارن بين حالة العرب وحالة الغرب في القرون الوسطى وكشف عن أثر الثقافة العربية في أوروبا وعقد فصولاً خاصة لمدنية العرب في الأندلس وصقلية وبحث في الحروب الصليبية وفي غزوات المغول والأتراك ثم في غارات المستعمرين الغربيين على البلاد الإسلامية . وقد جمع هذه المباحث في الجزء الأول من كتابه « الإسلام والحضارة العربية » ، أما في الجزء الثاني الذي يؤلف وحده مجلداً ضخماً فقد ألقى الأستاذ نظرة اجمالية على العلوم والمذاهب عند المسلمين ثم استرسل في الكلام على الإدارة والسياسة في الإسلام .

ان الكثيرين من الذين طالعوا كتاب « الإسلام والحضارة العربية » قد أبدوا رأي الأمير شكيب أرسلان في أنه خير ما كتب الأستاذ (محمد كردعلي) وأنه كفى الناس مؤونة نشدان الأدلة من هنا وهناك للرد على المغالطين والمكابرين والمتجاهلين . ولا غرابة في ذلك ، فقد صلخ الأستاذ في تأليفه ثلاث سنين يعمل على التوالي وبحماسة ورجع الى أكثر من خمسمائة مصنف لجمع مواده .

ويمكن القول انه لم يترك شاردة ولا واردة إلا ذكرها من الأخبار المتعلقة بأساليب الإدارة والسياسة عند خلفاء المسلمين وملوكهم . كذلك استقصى الأستاذ المسائل التي يرددها خصوم العرب والإسلام وكشف عن العوامل التي تدفع بعض المستشرقين الى تشويه الوقائع ومخالفة الحقائق من تعصب ديني وطمع استعماري وأوهام موروثة وجهل مقصود وقد جاء بشواهد كثيرة من مؤلفات الغربيين الذين أنصفوا الإسلام والعرب ، وفي مقدمتهم (غوستاف لوبون) لتفنيد أقوال المغرضين .

ولما كان الكثيرون من الذين يهاجمون العرب والإسلام لا يتقيدون في المنتاد بقواعد البحث العلمي وشروطه ولا يهتمون بالوقائع والبراهين فقد اضطر الأستاذ (محمد كرد علي) الى أن يستخدم مع هؤلاء طريقة الجدل والهجوم المعاكس . هكذا عندما رأى مؤرخاً أمريكياً اسمه (كوفن Goweu) يتهم الشريعة الإسلامية بأنها « حفظت في تضاعيفها شروراً اجتماعية تئن منها الانسانية » ، قام يرد عليه بقوله : « إن الكاتب الأمريكي ربما قال هذه الجملة وهو لم ير في حياته مسلماً ولا قرأ كتاباً معتمداً من كتب العرب ، قالها بدافع هو يعرفه أو فاه بها ليأتي بالغريب ، وأميركا مهد الغرائب . وهو ، لو أنصف لفسر هذه الشرور التي اتهم بها الإسلام وأنت منها الإنسانية . كأن الإنسانية لم تئن مثلاً من معاملة الجنس الأبيض للأسود في أميركا . . . وكأن الإنسانية لم تئن من الحروب الدينية التي أهلكت فيها الامبراطورة (تيودورا) وحدها نحو مائة ألف من المانويين في أواسط القرن التاسع . . . . وكأن الانسانية راضية عن أعمال ديوان التحقيق الديني الذي قتل في اسبانيا وحدها ، كما قال « ريناخ » نحو مائة ألف انسان على أقل تعديل . . . » (الاسلام والحضارة العربية ، الجزء الأول ، صفحة ١٣ — ١٥) .

كان الأستاذ (محمد كرد علي) يندفع مع العاطفة ويغضب أشد الغضب اذا ما شعر بأدنى تحامل على العرب والاسلام . إلا أنه لم يكن ، من جهة ثانية ، يجهل ما يتطلبه البحث العلمي من حياد وتجرد وانصاف . وقد كان همه الأول تحري الحقيقة والدفاع عنها بحماسة وقوة . فهو يقول : « والمهم في تاريخنا أن نقلبه كل مقلب لا ندلس فيه ولا نوالس لنتعرف الحقائق في صورتها الجلية الناصعة » . (الاسلام والحضارة العربية ، الجزء الثاني ، صفحة ٩٣) ثم يصرح قائلاً : « واذا أولع العرب بتاريخهم فليس معنى ذلك أنهم يدعون أنهم كانوا أول من أرخ لهم من الأمم أو أنهم كانوا البادئين بأسس المدنية . وما ادعى المسلمون قط أنهم نزلوا بحضارتهم من السماء ؛ بل ادعوا وأثبتوا دعواهم أنهم أخذوا حضارات الأمم القديمة وزادوا عليها ما وسعتهم الزيادة فأوصلوها بأمانة الى أهل المدنيات الحديثة » . (الاسلام والحضارة العربية ، الجزء الأول ، صفحة ٥٥) .

وقد استحسن الأستاذ كل الاستحسان الجهود المبذولة بعد الحرب العالمية الأولى « لتوحيد التاريخ في العالم وتقليل مصادر الأحقاد بين الأمم » ، وأعرب عن اتفاقه في الرأي مع « طائفة من العقلاء في الغرب ترى نبذ كل ما يثير الحقد ويدعو الى الظنة ويفك عرى الالفة » . ثم قال : « ولن يتم قيام هذا المجتمع الحديث إلا بتعاون الشرق مع الغرب تعاوناً حقيقياً يقوم على الحرمة المتبادلة والمصلحة المشتركة والعدل الذي لا يتجزأ . وللبشر اليوم مقصد أسمى من الخلافات والمناقشات التي جاءت القرون اثر القرون وما زالت بجالها لم تورث النفوس إلا اشمئزازاً . البشر بعد هذا التقارب في المواصلات والأفكار أحوج ما كانوا الى التعارف والتعاطف وانصاف بعضهم بعضاً ليقوم نظامهم على الوئام والسلام » . (الاسلام والحضارة العربية ، الجزء الأول ، صفحة ١١ — ١٢) .

هذا الكلام دليل قاطع على تحرر الأستاذ من التحيز والتعصب الأعمى كما أنه يشير الى ما اتصف به من تفكير علمي وروح إنسانية .

سادتي الأفاضل !

إن الأجيال المختلفة لا تتعاقب فحسب ، بل هي كذلك ينبثق بعضها عن بعض . فالجيل الناشئ يتلقى من الجيل السابق معظم تقاليده وعاداته ومفاهيمه وأفكاره وعقائده ، كما يرث عنه الكثير من المشاكل . وتتوقف سرعة تطور المجتمع على مقدرة الجيل الناشئ في حل هذه المشاكل وتحوير تلك العادات والتقاليد ثم في ابداع عقائد وأفكار ومفاهيم خاصة تستمد عناصرها من الماضي وتتلاءم مع الحاجات والأوضاع الجديدة . فالصلة بين الأجيال المتعاقبة قد تضعف أحياناً ولكنها لا يمكن أن تنقطع ما دام المجتمع قائماً ومحافظاً على كيانه . .

كان الأستاذ (محمد كرد علي) من الأفذاذ النابغين الذين يمثلون جيلهم أحسن تمثيل ويعبرون عن مشاعره بأفصح لسان . لقد أخذ عن الجيل الذي قبله خلاصة ثقافته وأضاف اليها الكثير من المعلومات والمفاهيم عن طريق المطالعة والدراسة الشخصية . وقد تأثر بالتيارات السياسية والاتجاهات الفكرية التي سادت في مختلف أدوار حياته فلم يتردد في أن يخوض غمارها ويلعب دوراً هاماً فيها . وبذلك كان له تأثير عميق في أبناء جيله والجيل الذي بعده . ومن منا ، أيها السادة ، لم يقتبس من أنوار الأستاذ الرئيس ولم ينهل من معينه ؟

لم يكن الأستاذ (محمد كرد علي) صلة الوصل بيننا وبين الجيل الماضي ، جيل محمد عبده وطاهر الجزائري فحسب ، بل أيضاً بين عصرنا والعصور الغابرة من تاريخ العرب والإسلام التي أعادها الى الحياة في كتبه وكشف لنا عن روعتها وهدانا الى معرفة حقيقتها وجوهرها .

وإذا كان الأستاذ قد بدرت منه في بعض الظروف انتفاضات عنيفة وإذا كان قد وقع أحياناً في تناقضات صارخة ، فذلك أمر طبيعي ، لأنه عاش في زمن كله ثورات وتناقضات وكان أولى الناس بالتعبير عن هذه الثورات والتناقضات ، شأنه في ذلك شأن كل العباقرة والنابغين الذين تتبلور فيهم حياة عصرهم وتنعكس جميع التيارات والاتجاهات . ومن حق العباقرة والنابغين أن يقتحموا لجج التناقضات لأنهم وحدهم يستطيعون التغلب عليها .

وإذا كنا عاجزين عن التحليق مع الأستاذ الرئيس في الأجواء الصاخبة فما أجدرنا بأن نسترشده في متابعة الطرق التي مهدها لنا وفي تحقيق الأهداف التي رسمها .

وأقصى ما أرجوه هو أن أستطيع القيام بقسط متواضع من هذا الواجب فأكون بذلك عند حسن ظنكم والسلام عليكم . . .

محمد كامل عياد

الإفصاح عن أبيات مشكلة الإيضاح للفارقيّ
ولا
توجيه إعراب أبيات مُلْغَزَةِ الإعراب للرُّمّانيّ

كنّا أنا والسيدان عزّ الدين التنوخي وسعيد الأفغاني في يونية الماضي نتفرّج في متنزه المهاجرين بدمشق ونتجاذب أطراف أحاديث هي ألذّ من السلوى لدى كل عارف . وسألت الصديق الكريم الأفغاني عما سقط عليه من طرائف الأعلاق وضنائن الأسفار في رحلته إلى الغرب والمغرب سنة ١٩٥٦ م فأخبرني بكتاب الرمّاني هذا ولم يزدني فيه شيئاً .

إذ جاءني كتاب من معالي الأستاذ الزركلي من الرباط أخبرني فيه بصدوره من المطبع ثم لم يمض أيام الا وكتاب الصديق ماثلٌ أمام عيني ٢٣ / ٩ / ٥٨ م دالاً على ودّه وصفائه .

ومنذ تناولت نسخته ما زالت الشكوك تخالجني والرِيَب والأوهام تساورني . ولمّا تغلغلت إلى أعماقه وعرفت أن صاحب الكتاب يروي عن أبي علي الفارسيّ (م ٣٧٧ ه) وأبي سعيد السيرافي (٣٦٨ ه) ، والرمانيُّ (٣٨٨) عصريُّهما[1] وفي طبقتهما ، وزاد ضِغثاً على إبّالة أنه شرح لُمَع ابن جنّي (صاحب أبي عليّ الذي نبغ في آخر حياة الرُّماني وبُعيد وفاته) — جزمت بأنه ليس للرمّاني ألبتّة .

وكنت أذكر للحسن بن أسد الفارقي أبي نصر الشاعر الكاتب النحوي المقتول سنة ٤٨٧ ه الذي تُرجم له في الأدباء (٣/٤٧ — ٥٤) والإنباه (١ / ٢٩٤ — ٢٩٨) وعنها في الفوات والشذرات وغيرهما — مؤلفاً في المعنى .

(١) وأخذ عن أبي بكر السرّاج وابن دريد كما اخذا عنها .

فراجعت جزازاتي التي كنت علّقتها في رحلة سنة ١٩٣٦ وفهرست دار الكتب ومجلة المجمع فوجدت :

أن الإفصاح عن أبيات مشكلة الإيضاح للفارقي توجد منه نسخ ومعظمها أجلّ وأقدم من نسخة باريس . إحداها بوليّ الدين بايزيد برقم ٢٨١٨ بقطع صغير في ٨٥ ورقة . وأخرى بالدار (فهرس النحو ١٢٠) أوّلها : أطال الله بقاءك وأدام عزّك ونماءك [1] وحرس نفسك وعلاءك الخ . وهي من مقتنيات الشنقيطي في ٢٧١ ص والمسطرة ١٥ عن نسخة كتبت سنة ٦١٣ ﻫ . وفيها ص ١٥٨ جاء ذكر مختصر للإفصاح سمّي فيه الأصل ألغاز الإعراب في مجموعة للشنقيطي برقم ٣٦ . ولعلّ هذا المختصر لعزّ الدين الزنجاني (والريحاني تصحيف) المتوفى سنة ٦٥٤ . ومنه نسخة في خزانة بيت الجوهري بنابلس جاء ذكره في مجلة المجمع ص ٤٥٥ سنة ٢٤ م نسخ سنة ٦٦٠ . كما جاء فيه ذكر نسخة أخرى في ٩٧/٥ ولكني لست أملك هذه المجلدة .

فظهر أن هذا خطأ عظيم أفسد على الصديق عمله وحرَمه المعارضةَ بعدّة نسخ جليلة كانت منه على طرف الشام قريبة المتناوَل . كما حرَم الفارقيَّ البائسَ المسكينَ مؤلَّفين له من أنبل ما كتبه في حياته وذكرهما كلّ من ترجم له فلم يبق ما يدلّ على حياته . هذا على أن إضافتها إلى ثبَت مؤلّفات الرمّاني وهو في صفحتين مكتنزتين ما كان ليغني عنه فتيلاً . إذ لم يُعْرَفا له ألف سنة مضت على وفاته وقد نال دونها شهرة لا يستهان بها . فلم يذكرهما له أحد ممن ترجم له . والثابت على نسخة باريس ليس بخطّ الأصل كما هو ظاهر . فإما أن يكون هذا الكاتب المتأخر اختلط عليه الحابل بالنابل أي الفارقي بالرمانيّ . أو أن يكون لما وجد الكتاب غفلاً أثبت عليه اسم كُتيّب للرمّانيّ

(١) والأسجاع الثلاثة بالمدّ لا بالقصر كما في المطبوع .

في المعنى نفسه إن ثبت أنه له . وذلك أن فهرست الدار المذكورة نفسها تذكر في ص ٧٩ الألغاز النحوية للرُّمَّاني أوله : الحمد لله على فضله وكرمه الخ ٣٠ ش مخطوطة بقلم مغربيّ ، وهذا كما ترى غير المطبوع ، ثم رآه بروكلمان فتبعه ولم يوفّق لاستجلاء الحقيقة وربما يكون عرف إفصاح الفارقي فذكره في كتابه ولم يفرغ للعِراض فقلّده من أتى بعده ، ثم إلى اليوم هلمّ جرّا .

وهذه بعض معلّقات على المطبوع :

١ — قوله في ص ١٣ : لا يُعرف من مؤلفات الرُّمّاني غير ثلاثة — زد اليها رابعاً وهو شرح أصول ابن السرّاج ومنه قطعة في مجموعة برقم ١٠٧٧ بكتبخانة سليم آغا في اسكيدار من ق ٢٩٥ — ٣٢٦ . وخامساً وهو ثلاثة أجزاء من شرح الكتاب الثاني والرابع والخامس بأرقام ١٩٨٤ و ١٩٨٧ و ١٩٨٦ في ١٨١ و ١٩٧ و ٢٩٧ ورقة ولاء بكتبخانة فيض الله ، أملاه سنة ٣٦٧ هـ .

٢ — على قوله ص ٣٥ : هنا فرق كبير بين أبيات المعاني وبين الألغاز النحوية التي ألّف فيها الإفصاح . وقد كان الرّمانيّ سبقه بالتأليف فيها وتأخّر عنه ابن هشام وخالد الأزهري وقد طُبع كتاباهما ولأبي سعيد بن لُبّ منظومة مشروحة طبعت في[1] الأشباه للسيوطي . ولابن عربشاه كتاب فيها الى غيرهم . ياليت صديقي كان عارض عمله بها وقارن .

٣ — قوله ص ٣٠ : يمتدّ الى مائة سنة — ولكن ذلك لا يحتاج الى امتداد في عمره وإنما ينقل كلام ثعلب كما ننقله نحن الآن من دون أن ندركه .

٤ — في ص ٧١ : وـام ليلي تجلّى همّي

غير متزن ولا مثمن . وهو شطر معروف في الكامل ٧٩ :

فنـام ليلي وتجلّى همّي

(١) ٢ / ٣٠٢ ولم يعرف لمن هي وقد عرفنا صاحبها من الخزانة ٣ / ٤٦٦ . وترى في الأشباه جزءاً كبيراً في الألغاز .

وكذا الصواب من النوم في الكلمات الآتية على ما في الأصل لا كما غيّره في المتن ·
والبيت برقم ٥٥ لرجل من لصوص البحرين على ما في الكامل ٧٠٠ طبعة ريط ·

٥ — في ص ١٣٤ : وجه الكلام وصوابه : أنشدناه أبو اسحاق (يريد الزجّاج لا غير) [في] المصنَّف لأبي عبيد · والبيت برقم ١٢٦ من معروف شعر عنترة في طبعات ديوانه وسمط اللآلي ٤٨٣ وحماسة ابن الشجري ومشروحاً في الخزانه ٣/٣٦٢ والعيني ٣/١٧٥ ·

٦ — في ص ١٨٥ : في بيت الرُبيع بن ضَبُع وجاء مصحَّفاً (ولا أسادوا) ولم أجد مع طول البحث المقطوعة التي منها البيت ليُعرف أهو من همزيته أو داليته اهـ — المقطوعة همزية معروفة وكنت نشرتها في مجلة الزهراء ٤/٢٣٥ عن التيجان قبل نشره وهي في طبعته هذه ١١٩ وهي في المعمرين برقم ٦ والمرتضى ١/٢٥٥ وشرحي أدب الكتاب لابن السيد والجواليقي ٣٦٩ و ٤٦٦ والخزانة ٣/٣٠٦ · والبيت منها اذا عاش الفتى، البيت من شواهد الكتاب كتاب سيبويه ·

٧ — في ص ٢٠٣ : البيت برقم ١٨٣ لطفيل الغنوي من قصيدة في ديوانه برقم ٩ ومنها ثلاثة أبيات في الحماسة فريتاغ ١٣٦ وبولاق ١/١٤٦ ·

٨ — في ص ٢١٢ : الحافظو عورة، البيت ليس لابن الخطيم وإنما هو من كلمة في الرويّ لعمرو بن قيس الخزرجيّ وقد خرّجته في الخزانة السلفية ٤/٢٠٥ ·

٩ — في ص ٢٣٠ البيت لعمرو بن معد يكرب الزبيدي عزاه إليه سيبويه ١/٢٠٠ · وفُتَيّة فيه مصغر فتاة ولا يجوز فِتنة فان البيت لا يتزن معه ·

(كراتشي) ١٩٥٨/٩/٢٦ عبد العزيز الميمني

مستدرك
على تصويبات في الوافي بالوفيات

اطلعت في العدد الأخير من مجلة مجمعنا العلمي العربي (المجلد ٣٣ ص ٦٩٢) على الملاحظات القيمة التي أبداها السيد الأستاذ رشدي الحكيم على أوهام حصلت في الجزء الثالث من الوافي بالوفيات للصفدي ، فتذكرت أني كنت علقت بهامش الجزئين المطبوعين (الثاني والثالث) من هذا الكتاب تصويبات قليلة تخص الأعلام والجغرافية ، فرجعت اليها ونقلتها ، وهي التي أبادر بتقديمها الى المجلة عسى أن تفيد الناشر المحقق اذا ما أعاد طبع الجزئين المتقدمين من « الوافي » .

الجزء الثاني :

جاء في ص ١٥ سطر ١٩ — قوله : « أنشدنا له أبويحيى بن عسابهة » ، والصواب : ابن عريبة ، وهو أديب تونسي مشهور ، رحل الى المشرق واجتمع بوجوه من أعلام كتابه وأدبائه ، وعاد الى بلده[1] .

ص ٣٩ سطر ١٤ — (في ترجمة أبي العرب الإفريقي المالكي) وقد عدّ من مصنفاته . . « فضائل مكة » ،

والصواب : « فضائل مالك » بن أنس الإمام المدني صاحب المذهب .

ص ٢٥٧ سطر ١٥ — في ترجمة (محمد بن بكسوت الظاهري) قال . . . « وكان كاتباً مطيقاً كتب الكثير من المجلدات والرَّبعات الفصاح » ،

(١) هو عثمان بن عتيق التيمي المعروف بابن عريبة ، أبو عمرو ، ولد بتونس وبها توفي سنة ٦٠٩ هـ (ترجمه التجاني في رحلته وكذا العبدري في تقييد رحلته) .

والصواب : .. كتب الكثير من المجلدات والربعات بالفضّاح ، وهو نوع من الخط المنسوب في الأقلام السبعة التي كانت شائعة في عصر المماليك ، وقيل سمي بذلك لأنه يفضح صاحبه اذا كتب به ولم يجده . والغريب ان في الأصل المنتسخ منه وردت الكلمة على صوابها وصححها الناشر بما تقدم ، والمعنى لا يستقيم إذ لا معنى للربعات الفصاح .

في الجزء الثالث :

ص ٤٧ سطر ٣ — (في ترجمة محمد بن خلوف) ... «من أشراف أهل ناحية القمح ورؤسائها» ،

والصواب : .. من أشراف (باجة القمح) وهي من المدائن المشهورة بالبلاد التونسية من ناحيتها الغربية ، وإنما نسبت باجة هذه الى القمح لاشتهار أرضها بانتاج هذا النوع من الحبوب ، وأيضاً للتفريق بينها وبين (باجة الزيت) بلدة صغيرة بالساحل التونسي معروفة بكثرة زيتونها وبصنع الزيت (راجع معجم البلدان لياقوت — في باجة) .

ص ٦٩ سطر ١٨ — (في ترجمة محمد بن ربيع) جاء انه من قرية تونس ،

والصواب : من قرية بنونش ، وكانت موجودة بالساحل الشرقي من القطر التونسي بقربة من بلدة الشّابّة اليوم (راجع معجم البلدان — في بنونش) أما مدينة تونس وهي عاصمة البلاد فلا يصح أن يصفها الصفدي بقرية .

(تونس) حسن حسني عبد الوهاب

ملاحظات [1]

على الجزء الثالث من كتاب الوافي بالوفيات

لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي

باعتناء الأستاذ (ديدرينغ)

— ٢ —

ص ١٢١ : في ترجمة ابن حيوس أنه استُخلف من قبيل الحكام على الفرايض والتزويجات : مكان (من قِبَل الحكام) .

ص ١٢٤ : في ترجمة الحناظ الرعيني الأديب الأندلسي (وكان ينادي أبا عامر بن شهيد) : والصحيح (كان يناوئ) كما جاء في ترجمته في كتاب المغرب في حلى المغرب لابن سعيد . والحناط بالطاء المهملة لا بالظاء .

ص ١٢٩ : محمد بن سليمان الغاني ، والصحيح الغابي بالباء لا بالنون نسبة الى الغابة قرية من كورة اشبيلية . وله ترجمة في المغرب لابن سعيد ١ : ٢٩٥ .

ص ١٢٩ :

وكم يكيد له الذكرى هوى نفيت ... منه صبابة عهد غير معهود
بما ارتقته وما زالت تميد به ... الى التصابي عيون الخرد الغيد

لعله في البيت الأول : (وكم يعيد له الذكرى) . وفي البيت الثاني : (وما زالت تميل به) باللام .

ص ١٣٥ :

أين الثنايا التي اذا ابتسمت ... أو نطقت لاح لؤلؤ نَضِدُ

وقد وضع تحت الضاد من نضد كسرة والصحيح نَضَدُ محركة .

(١) تتمة ما نشر في (المجلد ٣٣ ، الجزء ٤ ، ص ٦٩٢ — ٦٩٤) من هذه المجلة .

ص ١٥٢ :

جازيتَ دُرّي وقد نَضَّدته كلماً يروق سمع الورى دراً ينحلب وهي مُخَشْلب .

ص ١٥٢ : لأن ناصر الدين شافعاً كان قد عمي بآخره رحمه الله كلاً : والصحيح (كان قد عمي بأخرة رحم الله كلا) وأخرة محركة وبأخرة آخر كل شيء كما في القاموس ، والصلاح الصفدي يستعملها كثيراً في نكت الهميان . ورحم الله كلاً أي كلاً من ابن الوحيد وناصر الدين شافع .

ص ١٥٥ :

فالنار ما اشتملت عليه ضلوعه والماء ما سمحت به أجفانه

والصحيح (ما سحّت) على ما في الأغاني وغيره .

ص ١٥٩ :

أبا حسن هل جاز في الحب قبلها لمستسلم من أن يطاح له دم

والأصحّ (من أن يفاح) بالفاء لا بالطاء .

ص ١٦٥ : وأضر بآخره . والأصح (وأضر بأُخَرة) .

ص ١٦٧ : قال ابن الجوزي في المرآة : والمرآة لسبط ابن الجوزي .

ص ١٩٢ : — لكنها خَطِرات من وساوسه — بكسر الطاء والصواب خَطَرات بفتحها .

ص ١٩٦ :

كأن القصد من إحدا ث أزمانِيَ ازماني

ربما كان الأولى (من أحداث ازماني إزماني) . أحداث جمع حدث وإزماني مصدر من أزمنه أصابه بعاهة .

ص ٢٠٤ :

أفي كل صدر منك صدر كتيبة وفي كل حرف غارة وكمين

ولعل الأولى (صدر منه) والضمير عائد للكتاب .

ص ٢١٢ : طالما كثر الأنصار يوم اليأس ، والصواب (يوم البأس) بالباء .

ص ٢١٢ : والوصايا كثيرة والتقوى زمامها وإمامها ، إذا تقدم كل جماعة أمامها إمامها .

أرجح ان (امامها) الأولى بضم الأول بمعنى الجامع للخير ، (وكل) بالنصب على أنه مفعول لتقدم والفاعل (امامها) الثانية .

ص ٢٣٠ س ٢٠ : صنة خمس عشر : (سنة خمس عشرة) .

ص ٢٣٩ : وتزوج بآخره : (وتزوج بأخرة) .

ص ٢٣٩ : ويكتب خطاً ردئاً : (رديئاً) .

ص ٢٤٣ : وسمع بقراءتي معجم الشيخ علي بن المطار . ولعله (معجم الشيخ عَلى ابن العطار) ، وعلى هنا حرف لا اسم .

ص ٢٤٧ : وتم تصنيف الأحكام : (وتَمَّم أو أتمّ) .

ص ٢٥١ :

أنقب ظهر الأرض ناشد صادق صديق فهل من منشد فيشابا

(فيثابا) بالثاء .

ص ٢٥٣ : وله أصحاب ومريدين : (ومريدون) .

ص ٢٦٥ :

رويدك يا بدر التمام فانني أرى العيش حسرى والكواكب طلما

ولعل الشطر : (أرى الشمس حسرى والكواكب ظلما) بالظاء .

ص ٢٧٣ :

أم السماء أتاجتنا زواهرها أم محدق الروض قد أهدى لنازهره

لعل الصواب (أباحتنا) .

ص ٢٧٦ :

والجد قل عابد الرحمن لا ألفٌ من قبل باء وسكن بابه تصب

(وسكن باءه) فاذا حذفنا الألف من عابد الرحمن وسكنا الباء يخرج معنا حاصل الضرب والطرح عبد الرحمن اسم جده ·

ص ٢٧٩ : خرجنا نبتغي مكة حجاجاً وعمارا

فلما بلغ الحيرة حادى جملي حارا

فصادفنا بها ديراً ورهباناً وخمارا

هذه الأبيات الثلاثة أثبتت نثراً في حين كان ينبغي أن تثبت شعراً ·

ص ٢٨٠ :

لا تيأسنّ اذا حويت فضيلة من العلم من نيل المرام الأبعد

والصواب (في العلم) ليستقيم البيت ·

ص ٢٩٢ :

ووجد أناخت بالبواد ركائبٌ له حين زمت للحبيب ركاب

والصواب (بالفؤاد) بالفاء ولعلها خطأ مطبعي ·

ص ٢٩٢ :

وفكري وصبري ذاك ترداد وصله وهذا له عني نوى وذهاب

ولعل الأولى (يزداد وصله) ·

ص ٢٩٤ :

أبا مريم لولا حسين تطالت عليك سهام من أخ غير قاتل

ولعلها (تطلقت) بالقاف ·

ص ٣١٥ :

اذا كنت عند الجد في الجد عمدة ولا أنت عند الهزل تصلح للهزل

وأرجح أن تكون (فلا أنت عند الجد) ·

ص ٣٢٣ : وكان شجاعاً جرئاً : (جريئاً) .

ص ٣٢٤ :

فكم أنت تنهى ولا تنتهي وتُسمِع وعظاً ولا تُسْمَع
فياحجر الشحذ حتى متى تسن الحديد ولا تُقْطَع

وربما الأصح (ولا تَسْمع ولا تَقطع) للبناء للمعلوم .

ص ٣٢٤ : ما هذه دار سلام : ولعلها (ما هذه دار إسلام) .

ص ٣٢٦ س ١٧ : الى أن حان الليل بينهم : والأولى (حال) باللام .

ص ٣٢٨ :

لا تقبلنّ المدح ثم تَعوِّقه فتنام والشعراء غير نيام

بتشديد الواو من تعوقه ، ولعل الصواب تَعوقه بالتخفيف .

ص ٣٣٥ :

وان يوماً أراه فيه أحسبه أمر يوما من الدنيا وأبركه

والصواب (أمر يومٍ) .

ص ٣٣٥ :

اذا جانبت مقتدراً عليها كبائر ما جنت كف الأثيم
فلا تستكثري لمي فاني سأقدم في الحساب على كريم

وكتبت جانبتَ بضمير المخاطب وانما هي بضمير المتكلم .

ص ٣٣٨ : مع حظ وافر من الأدب وحفظ الأشعار والطب ، والأقرب أن تكون (والخطب) .

ص ٣٣٨ س ١٨ : وربما تغذى معه : والأقرب أن تكون تغدى بالدال المهملة .

ص ٣٤١ :

ولقد توسط في الأرومة منزل وسطاً فصار موازياً للكوكب

(منزلاً) .

ص ٣٤٢ :

وان ترفعوا عنا يد الظلم تخبنوا لطاعتكم منا نصيباً مؤخرا

ولعل الصواب (تخبئوا لطاعتكم) و (نصيباً موفرا) بالفاء .

ص ٣٤٢ : أطعم طعاماً فمات منه مبطوناً بالخضرة سنة أربع عشرة وأربع مائة مشرفاً على الستين واتهم به جماعة ممن كان هجاه . والصواب (ممن كان هجاهم) والترجمة واردة بالحرف الواحد في نكت الهميان .

ص ٣٤٣ : قال علي يوماً لفاطمة وهي تبكي لم تبكين أأخذت منك قدك ؟ : والصواب فدك بالفاء لا قدك بمعنى انتهي .

ص ٣٥٢ س ١٤ : وجاوز بمكة سنين عديدة . (وجاور) وهي من خطأ الطبع .

ص ٣٦٣ :

اقصر فقد صحت نتانة أهله ومن الثغور كما علمت الأبجر

وصوابها (الابخر) بالخاء .

ص ٣٦٨ :

يا أيها الملك المنصور قد كسرت جنودك المغل كسر ماله جبر

(كسراً) .

رشدي الحكيم



العنوان
في ضبط مواليد ووفيات أهل الزمان
لمؤرخ دمشق النعيمي

عُني عبد القادر بن محمد بن عمر بن محمد النعيمي الدمشقي (المتوفى سنة ٩٢٧ هـ) بالحديث وبالتاريخ، فلقبه معاصروه بمؤرخ دمشق، وبشيخ السنّة النبوية بها [١] . اشتهر بكتابه «تنبيه الطالب» الذي ذكر فيه ما كان بدمشق من المدارس والزوايا والربط والمساجد [٢] . وهو كتاب نادر، لا نجد بين أيدينا اليوم مثله عن العواصم العربية الأُخرى .

خلَّف النعيمي آثاراً في التاريخ فقدت . وقد عثرنا له أخيراً، في الخزانة التيمورية بالقاهرة، على كتاب اسمه «العنوان في ضبط مواليد ووفيات أهل الزمان» فرأينا أن نعرّف به ها هنا .

يترجم النعيمي في كتابه هذا لعدد كبير من العلماء الذين أدركهم في دمشق ومصر، في القرن التاسع وأوائل القرن العاشر الهجريين . وقد بدأ كتابه بقوله :

« وبعد، فهذه الورقات سمّيتها العنوان في ضبط مواليد ووفيات أهل الزمان .
« نذكرهم على وجه الاختصار . ومن أراد بسط ذلك فعليه بكتابي « التبيين
« في تراجم العلماء والصالحين » ، وبكتابي « تذكرة الإخوان بحوادث الزمان . »

---

(١) انظر عنه كتابنا : المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة ، والمصادر المذكورة فيه – وكذلك مقدمتنا لكتاب قضاة دمشق لابن طولون .

(٢) طبع بتحقيق الأمير جعفر الحسني باسم « الدارس في تاريخ المدارس » . صدر في دمشق عام ١٩٤٩ و ١٩٥١ (مطبوعات المجمع العلمي العربي) .

رتّب النعيمي التراجم على طبقات فقال :

« وأنا أرتب مَنْ أدركتُ على ثلاث طبقات :

« الأولى : فيمن أخذتُ عنه علماً ، أو رويتُ عنه شيئاً ، إجازةً ،

« أو إذناً ، أو حضوراً ، أو سماعاً ، أو قراءةً ، أو نحو ذلك .

« الثانية : في الأصحاب والأقران .

« الثالثة : في الأتباع . »

فيكون الرجال المترجم لهم من الذين عاشوا في النصف الثاني من القرن التاسع والربع الأول من القرن العاشر .

وقد رتب النعيمي هذه التراجم حسب مولدها . قال : « وأنا أرتبهم على حسب موالدهم . » ولكن يبدو أن هذا الترتيب كان في مسوّدة المصنف ، ثم بدّله بعض الطلبة . يقول النعيمي :

« وقد استعارها مني بعض فضلاء الطلبة المصريين ، فرتبهم على حروف المعجم ، فقدّم المؤخر وأخّرَ المقدّم ، على حسب ما أراد . ولا قوّة إلا بالله . »

وقوله : لا قوّة إلا بالله ، يُشعر بأنه غير راضٍ عما فعله الطلبة المصريون .

ثم وقعت هذه النسخة لابن المؤلف يحيي . فذيّل على أبيه بخطه قائلاً :

« يقول كاتبه العبد الفقير الى الله تعالى أبو زكريا يحيي ابن المؤلف ، مؤلف هذا الكتاب المسمّى ذلك بالعنوان في ضبط مواليد ووفيات أهل الزمان ، جمع والد كاتبه هو سيدنا ومولانا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الإمام العلامة المحدّث . . . .

« استخرتُ الله تعالى بأن ألحق بهذا المؤلف مواليد جماعة من الصلحاء والفضلاء الذين انتشو (كذا) في هذا الزمان وغيره . . . »

★

وقد صارت هذه النسخة المخطوطة الى أحمد رافع الطهطاوي . وكأنه وقع على مسوّدة المصنف نفسه ، فعارض النسخة بها وصححها ، ونبه في الحواشي على أخطاء كثيرة وردت في النصّ .

وها نحن أولاء نقدّم أنموذجين من ترجمات النعيمي ، وملاحظات الطهطاوي .

— ١ —

« ومنهم قاضي القضاة حافظ العصر شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن حَجَر ، وبه اشتهر ، ابن أحمد ، العسقلاني الأصل ، المصري ، الشافعي .

« مولده بمصر العتيقة . وميلاده ثالث عشرين شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبع مئة . وأول سماعه الحديث كان بمكة سنة خمسٍ وثمان مئة . وتوفي ليلة السبت ثامن عشر ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وثمان مئة بالقاهرة . وقد ذكرتُ له ترجمة بخطي في كراسين بأول شرحه فتح الباري .

(حاشية بخط الطهطاوي : قوله سنة خمسٍ وثمان مئة صوابه خمس وثمانين وسبع مئة . وكان عمره إذ ذاك اثني عشرة سنة . ذكره الحافظ ابن حجر نفسه في المجمع المؤسس[1] . كتبه أحمد بن رافع الطهطاوي الحنفي عُفي عنه .)

---

(١) يعني المجمع المؤسّس للمعجم المفهرس الذي جمع فيه أسامي شيوخه وهو مايزال مخطوطاً . انظر فهرس المخطوطات المصوّرة . التاريخ ١ : ٢٣٠ .

- ٢ -

« ومنهم العلاّمة قاضي القضاة المالكية بدمشق علم الدين ويُقال انير (كذا) الدين ، أبو النجا سالم بن ابراهيم بن عيسى الصنهاجي المغربي [1] .

« ميلاده سنة سبع وأربعين وسبع مئة . وتولّى [قضاء] قضاة المالكية بدمشق في سنة ثلاث وأربعين وثمان مئة . وتوفي بالمدرسة الشرابيشية [2] قبلي الأسدية ، داخل دمشق ، في تاسع صفر سنة ثلاث وسبعين وثمان مئة ، ودُفن من جانب (كذا) الشمالي من مقبرة الحمدية [3] (كذا) .

(حاشية بخط الطهطاوي : الذي بخط المؤلف : ويُقال زين الدين . كتبه أحمد رافع عُفي عنه) .



والمخطوط في ٦٠ صفحة . ومن ص ٦١ يبدأ ذيل ابن المؤلف وينتهي في ص ٦٥ . وقد وقفه أحمد بن اسماعيل بن محمد تيمور . ورقمه في التيمورية ٢١٩٣ تاريخ . والكتاب يُكمل النصوص التي بين أيدينا عن تراجم رجال القرن التاسع والقرن العاشر ، كالضوء للسخاوي ، والكواكب للغزي ، وتراجم الأعيان للبوريني ، وذخائر القصر لابن طولون ، وغيرها .



صلاح الدين المنجد

---

(١) انظر : قضاة دمشق لابن طولون (من تحقيقنا) رقم ٢٠٠ . وهذه الترجمة تكمل ما ذكره ابن طولون .

(٢) انظر عنها الدارس للنعيمي ٢ : ٧ .

(٣) صوابها « الحمرية » . عرفت كذلك في القرن التاسع ، وهي مقبرة الحميريين . انظر عنها كتابنا خطط دمشق ص ١٢٦ ؛ وتاريخ دمشق ، المجلدة الثانية (تحقيقنا) ص ٩١ ، ١٤٤ .

فهرس الجزء الأول من المجلد الرابع والثلاثين

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

الجزء الثاني — المجلد الرابع والثلاثون

مجلة
المجمع العلمي العربي

١ نيسان سنة ١٩٥٩ م — ٢٣ شهر رمضان سنة ١٣٧٨ هـ

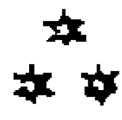
سخرية الشدياق

كنت كلما أقلب النظر في صور رجالات العصر الحديث أحبس هذا النظر على صورة أولعت بها الولع كله ، أرى طربوشاً حيدياً منحدراً الى الأذنين كأنه يقطينة على رأس صاحبه وعينين ان لم تكونا مثل حبتين من حمص ذابل فانهما مثل جوزتين خضراوين ناضرتين يشيع الخبث فيهما وأرى لحية قد بعثرت شعراتها على الخدين ومن تحتها عقدة ملتفة من العنق الى الصدر يحسبها الإنسان لأول وهلة ضفدعاً على منضدة التشريح أرى هذا كله وأرى وقفة تشبه وقفة الأسد فأقول : على أي شيء تنطوي هذه الصورة ، وأنا غير مطلع على علم الهيئة !

صاحب الصورة أحمد فارس الشدياق .

طلع القرن التاسع عشر فطلعت فيه عبقرية لا أبالغ اذا قلت انها أعظم عبقرية نشأت في تلك الأيام واذا كان المجال لا يتسع للكلام على هذه العبقرية من مجامع نواحيها فاني أرجو أن يتسع للكلام على ناحية واحدة منها انفرد بها صاحبها وهي السخرية .

غير أني لا أستطيع التبسط في هذه السخرية والاشارة الى مختلف مظاهرها الا اذا أوجزت في الإشارة الى العصر الذي عاش فيه الشدياق لأن بين أوضاع ذلك العصر وبين سخرية الشدياق نسبة مستحكمة الأواصر ، لقد هدم وبنى ولكنه لم يستخدم في بنيانه الا السخرية وحدها ، ثار ثورة على عصره إن لم تنفجر فيها الدماء فقد انفجر فيها شيء أرهب من سفك الدماء ، انفجرت فيها سخرية كان وقعها في الأفهام أشد من وقع السهام في الأجسام .



راقب الشدياق عصره في أكثر جوانبه ، فلم يغفل عن شيء مما كان يجري في ذلك العصر ، لقد تولى في كتابه : الساق على الساق تدوين سيرته ولكن قد يتخلل هذا التدوين استطراد الى ذكر أمور تتصل بعصره مثل أمور الرهبان والكتاتيب والحكام والأمراء والأغنياء والنساء والحياة الاجتماعية ومعاملة الترك للشعب وبعض الطوائف والأديان أو ذكر أمور فنية كالشعر والموسيقى وغيرهما ، واذا ما قابلنا بين العصر الذي عاش فيه الشدياق وبين العصر الذي نعيش فيه استطعنا أن ندرك هذا الإسراع الذي تسرعه حياتنا الى الكمال ، فلولا الشدياق وأمثاله من أصحاب العيون الثاقبة والأذهان النافذة لما كدنا نحيط بتلك الظلمات غير البعيدة عنا ونقابل بينها وبين هذا الضياء الساطع في حياة أيامنا .

راقب الشدياق الرهبان في أديارهم وقد كان سبب هذه المراقبة اضطهاد الموارنة لأخيه أسعد الذي كان يحبه حباً جماً ، تتبع زلاتهم وبحث عن خفايا أمورهم وكشف الغطاء عن سيرتهم فلم يجد في الأديار الا جهالة جهلاء وضلالة عمياء .

هم رجال الدين على نحو ما قال لنا أن يتعلموا بعض قواعد في اللغتين العربية والسريانية لمجرد العلم بها فقط من دون فائدة إذ لم يعلم الى الآن أن أحداً منهم ترجم كتاباً أو كراسة مفيدة في هاتين اللغتين ولا أن البطرك

أمر بطبع كتاب فيها وانما كان ينفق دخله على الولائم والمآدب التي يهيؤها لزوّاره وأمراء الجبل ومشايخه .

إلاَّ انه لم يقتصر على التنديد بجهل الرهبان وانما ندّد بمفتهم فجال في هذا الباب مجالاً لا حاجة بنا الى الدخول في تفاصيله .

خرج الشدياق من الأديار فضرب بعينيه في الكتاتيب فرأى المعلمين في كتاتيب الجبل لم يطالعوا مدّة حياتهم كلها سوى كتاب الزبور وهو الذي يتعلمه الأولاد هناك لا غير من دون أن يفهموه بل فهم معانيه على ما وضحه الشدياق محظور ولماذا هذه الأساليب العقيمة في التعليم لقد شرح لنا ذلك فقال :

« والظاهر أنّ سادتنا رؤساء الدين والدنيا لا يريدون لرعيتهم المساكين أن يتفقهوا بل يحاولون ما أمكن أن يغادروهم متسكعين في مهامه الجهل والغباوة » .

غادر الأديار والكتاتيب فدخل السرايا فرأى أن الحكام لا يقلدون الوظائف إلاَّ ناساً جهلاء وهذه هي الصورة التي خلفها لنا في هذا المعنى :

« لم يكن حاكم البلاد يستخدم من الكتّاب الاّ من بذأت العين خطه وعاف الذوق السليم كلامه اشعاراً بأن الحظّ لا يتوقف على الخط وان ادارة الأحكام لا تفتقر الى تهذيب الكلام وان كثيراً قد نالوا المراتب السامية والمناصب السنية وهم لا يحسنون توقيع اسمهم الشريف » .

أديار تكاد الحياة تكون فيها فسخة ، وكتاتيب تعلم القراءة من غير فهم المعاني وحكام يتقلبون في الجهل فكيف لا ينشأ عن حالات مثل هذه الحالات ظلم واستبداد فإذا تعدّى أحد الناس على أحد وفرّ من القصاص أخذ بذنبه على نحو ما رواه الشدياق أحد أهله أو جيرانه أو ماشيته أو ماعونه وقطع شجره وأحرق منزله .

وكانت للحكام حالة خاصة في الاستملاء فاذا سأل الأمير أحد الناس

عن شيء وتلعثم في الجواب أو تروّى فيه سبّ آباءه وأجداده ولعنه وتهدّده بالصلب أو بسمل عينيه .

تغلغل الشدياق بعد هذا كله في طبقات الشعب فوجد أن الأغنياء لا يسافرون ولا يختبرون أحوال الأمم وعاداتهم وأطوارهم وأخلاقهم ومذاهبهم وسياستهم ووجد أنّ المرأة أمية في عزلةٍ عن المجتمع لا تعاشر أحداً سوى الخوادم وأهل البيت فكانت تحصّل معارفها كلها من الخوادم لا غير .

إلاّ أنه رأى في المرأة طبائع حسنة فصوّرها على هذا الوجه :

« من طبع هؤلاء المخلوقات المباركات سلامة النية وصفاء العقيدة والتقرب الى الرجال لا عن فجور فترى المرأة منهنّ متزوجة كانت أو ثيبة تجلس الى جانب الرجل وتأخذ بيده وتلقي يدها على كتفه وتُسند رأسها على صدره وتبسم له وتوآنسه في الحديث وتتحفه ببعض ما تصل اليه يدها . كل ذلك عن صفاء نية وخلوص مودّة وأحسن ما يرى فيهنّ البلاهة فانها في النساء خير من الفكر والدهاء » .

لقد أمعن الشدياق في تصوير المرأة في عصره تتبعها في كل شيء ، في محاسنها وأحاديثها وهو مولع بالمقابلات بين نساء ونساء وبين ثياب وثياب ، دخل دمشق فوصف نساءها فقال :

« فأما نساء المسلمين فقد ظهر لي في بادئ الرأي أنهنّ أجمل من نساء النصارى كما أنّ الرجال من المسلمين أجمل من النصارى وأفصح لهجة وكذا هم في سائر البلاد الإسلامية ولون النساء عموماً البياض المشرب بالحمرة والغالب عليهنّ الطول والشطاط غير أنّ هذا الإزار الأبيض التي يتزرن به عند خروجهنّ من ديارهنّ لا يحلو للعين كخبر نساء مصر وكلاهما مخف لمحاسن القدّ ولعلهن يلبسن ذلك عمداً لتأمن الرجال فتنتهنّ فلهنّ الشكر عليه ! » .

ولم يكتف بوصف أمية المرأة وطبائعها وهيئتها في عصره وانما دخل عليها الدور والمنازل فرأى كيف تأكل وكيف تجلس وحسْبنا أن نعرف أن النساء كنّ يقعدن على الأرض وهي عادة ألفنها ولا يرين فيها عيباً وأكثرهن تبدي ثدييها .

واذا فرغ من مراقبة المرأة في جلستها وأكلها انصرف الى مراقبة الأمراء فقال فيهم : « انهم يقعدون على الحصير وعند النوم يرقدون فوقه على فراش واحد وربما اجتزأوا بالبيض والأرز واللبن عن الحمام والفراخ والدجاج من دون شراب ولا فاكهة ولا نقــل وأرجلهم ظاهرة فاذا قعدوا على الحصير خلعوا نعالهم بالقرب منه فتبقى بمرأى منهم وترى بعض خدمهم يقوم على رؤسهم أي بازائها لا فوقها وفي حزامه الملعقة وآخر في جيبه الطاس من فضة إشارة الى غنى الأمير والى كونه أحد الناس غير مستغن عن اللعق والشرب وهو قاعد مطرق لا كتاب عنده فيطالعه ولا سمير له فيسامره ولا آلة لهو تطربه وهو يقضي ساعات من النهار هكذا بل يوماً وأياماً ولا يرى من امرأة أصلاً . »

لم يغفل الشدياق عن ناحية من نواحي عصره في وطنه ولما ذهب الى مصر عاد الى دأبه من المراقبة والتتبع كان للترك في مصر سلطة . كان لهم سطوة على العرب وتجبر وصفها الشدياق فقال : « حتى ان العربي لا يَحِلّ له أن ينظر الى وجه تركي كما لا يَحِل له أن ينظر الى حرم غيره واذا اتفق في نوادر الدهر ان تركياً وعربياً تماشيا أخذ العربي بالسنة المفروضة وهي أن يمشي عن يسار التركي محتشماً خاشعاً فاذا عطس التركي قال له العــربي : رحمك الله ! واذا تنحنح قال : حرسك الله ! واذا مخط قال : وقاك الله ! واذا عثر عثر الآخر معه اجلالاً له فقال : نعشك الله لانعشنا ! »

هذه طائفة يسيرة من أوضاع عصر الشدياق ظلّلت بعضها فوق بعض ،

ظلمات في الأديار والكتاتيب ظلمات في حياة الرجل والمرأة ظلمات في الحكم والسياسة ظلمات في الحياة الاجتماعية بحذافيرها ... لقد ثار الشدياق على هذا كله ولكن ما هو المسلك الذي سلكه في ثورته . هذا هو موضوع حديثنا .

***

اذا كانت السخرية في قديم الدهر طريقة بسيطة من طرق المناظرة لجأ اليها سقراط فنسب اليها اسمه فقد أصبحت يومنا هذا طريقة من الطرائق التي تتقي بها العواطف المنيفة وندفع بها عن أنفسنا الأهواء العميقة فنحن نخاف أن نألم ، نخاف أن نتلف ، نخاف أن يزعجونا في عاداتنا وهدوئنا فنسخر بدلاً من أن يكدّرنا مكدّر ، فنضع بهذه السخرية كل أمر من أمور الناس في نصابه ونعلمهم كيف نحكم على سيرتهم ، انّا لا نجرأ على أن نجرحَ الناس جُرحاً مكشوفاً ولكنا نقصد الى أساليب ثانية من هذه الأساليب : السخرية .

هذه خلاصة ما قاله أحد رجال الاكادمية في باريز ، ولقد لجأ الشدياق الى هذه الأساليب التي لا تجرح جُرْحاً مكشوفاً ، يقول ڤولتير : اذا أردت القضاء على خصمك فاجعله هُزْأة ، لقد جعل الشدياق عصره كله هزأة ارادة منه أن يهدمه ويبني بدلاً منه عصراً كاملاً من كل الوجوه .

لم يكن الشدياق من طبقة الكتّاب الذين يراقبون عصورهم فيشهدون مفاسدها وما اختلّ من أوضاعها فيقتصرون على تهديم ما اعوجّ من هذه الأوضاع دون التفكير في شيء من تقويم الاعوجاج والتنبيه على ما فيه صلاح المجتمع ، وقعت عينه على مساوئ عصره بأجمعها فاستعمل كلّ ما أتاه الله من مواهب السخرية والأدب والعقل في اصلاح الدين وتقويض ما أحاط به من حياة فسخة في الأديار وجهل مستفيض في الرهبان والشعب والحكام والأمراء والشيوخ وفساد في العادات والتقاليد والآداب وقساوة في معاملة الولاة للرعية واستبداد

بأمور السياسة وزهد في الفنون اللطيفة وجود في بعض مذاهب الأدب وفي غير هذا كله من أمور الحياة ، لقد ثار على كل مفاسد عصره ولكنه لم يفكر في لفظ من ألفاظه ولا في جملة من جمله ولا في فصل من فصوله في الاغراء بسفك الدماء . لقد كانت ثورته هادئة هدوء نسيم الفجر ، صافية صفاء الينابيع ، آلمه خصام الناس وخلافهم وعداؤهم فدعاهم الى ضروب من الأخلاق لا خصام فيها ولا خلاف ولا عداء ، دعاهم الى بناء الأخلاق على العلم فقال :

«ما بال علماء الرياضة والهندسة والتنجيم لا يختلفون في أدلتهم وان اختلفوا لم يشبوا ناراً لتحقيق نحلتهم» .

ثار على الرهبان ثورة شديدة ، ثار على جهلهم ، ولكن كيف كان يسخر بهذا الجهل ، كان يلجأ الى طريقة خبيثة في الدلالة عليه تشبه طريقة الجاحظ في القديم فهو يورد النكتة الناطقة عن جهل الرهبان دون ذكر هذا الجهل .

أعمل فكره وهو في دير من الأديار في نظم بيتين في المدس فالتبست عليه لفظة فقام في طلب القاموس فطرق باب جاره وكان من المتحمسين في الدين فقال له : هل عندك يا سيدي القاموس ، قال : ما عندنا بالدير جاموس بل ثيران ، فطرق باب آخر وكان أشدّ منه خشونة فقال له : هل لك في أن تعيرني القاموس ساعة قال : اصبر عليّ الى نصف الليل فان الكابوس لا يأتيني إلاّ في هذا الوقت ، فمضى الى غيره وأعاد عليه السؤال فقال له : أيّ شيء هو هذا القاموس يا ماعوص !

وهكذا سخر بجهل رجال الأديار دون شيء من الشتم والقذف وقد أعانه على هذا تبحره في اللغة ووقوفه على غرائب الألفاظ التي تنفُخ روحاً في النكتة في بعض الأوقات .

وكما هزأ بجهل الرهبان فكذلك هزأ بالأمراء والحكام ، أراد أن يصوّر

استعلاءهم وبعدهم عن طبقات الشعب فقال : ان الأمير في ذلك العصر لا يُرى منه إلاّ قذاله من بعدٍ ولا يتاح لكل واحدٍ تقبيل يده الشريفة .

وقد أضاف الى هذه الصورة صورة أخرى فقال :

واتفق أن زارني في صباح ذلك اليوم بعض الأمراء الذين ينبغي أن يقال لما أثبتوه : نعم ، في موضع لا ، ولما نفوه : لا ، في موضع نعم .

هكذا كانت عقول أمراء الجبل في عصر الشدياق واذا كان الناس على دين ملوكهم فقد كان كتّاب الأمراء على دين الأمراء أنفسهم ، سأل الشدياق أحدهم مرّة مسألة تتصل بخير الحياة وشرّها ، بلذّتهـا وألمها فصّلها ابن حزم في بعض كتبه فقال كاتب الأمير : انّ سعادتي في الكون هي أن أرضى عن أميري ويرضى عني ، وشقاوتي هي أن أغضب منه ويغضب مني وقد نسيت كلّ ما جرى عليّ من الغضب الكثرة الشادّة والمقتضي فان صبرت عليّ في المستأنف شهراً لأقيد في دفتري ما ألقاه منه حلواً ومرّاً ، ونفعاً وضرّاً أفدتك الجواب !

ولا شك في أنّ هذا النمط من الكتاب أشدّ موافقة لهذا النمط من الأمراء .

ولقد كانت سخريته بالناس الذين كانوا يزهدون في تعليم المرأة مثل سخريته بالرهبان والأمراء وكتّابهم ، لماذا زهد الناس في هذا التعليم ، لأنهم على نحو ما قال الشدياق يزعمون ان علم القراءة مفسدة للنساء وانّ المرأة أوّل ما تستطيع ضمّ حرف الى حرف تجعل منها كتاباً الى عاشقها .

فهل من كلام أبلغ في السخرية من قوله : ضمّ حرف الى حرف أو قوله : تجعل منها كتاباً الى عاشقها ، في سطر واحدٍ صوّر جهل عصرٍ بحذافيره وصبّ سخريته على هذا الجهل .

انتقل من السخرية بالزهد في تعليم المرأة الى السخرية بالزهد في الفنون اللطيفة ، كان أهل عصره يعتقدون على نحو ما قال ان صنعة الألحان والعزف

بالملاهي يتسم صاحبها بالشين لما في ذلك من التطريب والتصبي والتشويق والقوم يحذّرون من كل ما يلذّ الحواسّ ولذلك لا يشاؤن أن يتعلموا الغناء والعزف باحدى آلات الطرب أو يستعملوها في معابدهم وصلواتهم كما تفعل مشايخ الافرنجة خشية أن يفضي بهم ذلك الى الإلحاد ·

غادر هذه الطبقات وتغلغل في المجتمع فوقعت عينه على الأطباء والأطباء لم يسلموا من شرّ الأدباء لا في القديم ولا في الحديث قال الشدياق فيهم :

فاني أرى هؤلاء الأطباء يعالجون الأمراض بالخرص والتخمين فما يهتدون الى العلة والمعلول الاّ بعد أن تبلغ الروح الحُلقوم فيجرّبون مرّة دواء ومرّة أخرى غيره ثم لخّص رأيه فيهم في قوله :

غير أن الطبيب رسول عزرائيل منعني من الحركة ·

فما أظن أن الهجاء الشديد يعدل قوله : رسول عزرائيل !

وهل كان الشدياق رؤفاً بأصحاب الجنس الأنيس ، رفيقاً بالقوارير ، أراد أن يُظهر طبيعة من طبائع النساء ، ما هي هذه الطبيعة ، ولعهنّ بالثناء والمديح فهو يعرف أنهنّ يجهلن القراءة وعلى الرغم من هذه المعرفة قال فيهنّ :

لا شيء يصعب على فهمهنّ مما يؤول الى ذكر الوصال والحبّ والغرام فهنّ يستوعبنه ويتلقفنه من دون تلعثم ولا قصور وحسبي أن يبلغ مسامعهنّ قول القائل : ان فلاناً قد ألّف في النساء كتاباً فضلهن به على سائر المخلوقات فقال : انهنّ زخرف الكون ونعيم الدنيا وزُهاها وغبطة الحياة ومناها وسرور النفس ومشتهاها ... فاذا قدّر الله بلوغ هذا الخبر المطرب سماع احدى سيداتي هؤلاء الجميلات وسرّت به وفرحت ورقصت وصرحت رجوت منها وأنا باسط يد الضراعة ان تبلغه أيضاً مسامع جارتها وأملت من هذه أيضاً أن تطالع به صاحبتها حتى لا يمضي أسبوع واحد إلاّ ويكون خبر الكتاب قد ذاع في المدينة كلها ·

بهذا النوع من السخرية البارعة شهر الشدياق ناحية من نواحي النساء .

وكثيراً ما كان يجري على أصول الجاحظ في سخريته ببعض المعتقدات ففي فصل من الفصول استفاضت طائفة من الأفكار تتعلق بالحياة وفلسفتها فنقل شيئاً مما يتناظر فيه الناس ويتجادلون ، من ذلك قوله :

فقال بعض : ألا ان درجات السماء مائة وخمس فقال غيره : ألا انها مائة وأربع فقال آخر : لقد كذبتما واستوجبتما قطع اللسان وسمل العينين وسل الأنثيين : انما هي مائة وست !

ان اثبات أمثال هذه المجادلات والمناظرات على هذا الشكل لا يخلو من سخرية خبيثة ، فهو لا يتعرّض لها ولا ينقدها أو يناظر فيها وانما يقتصر على ذكرها دون ابداء الرأي فيها ويترك للقارئ الحرية في الحكم عليها .

والخلاصة لم يترك الشدياق أحداً في عصره حتى ان الأدباء والشعراء والمنشئين لم ينجوا من سخريته كما لم تنجُ منها بعض عناصر الثقافة وفي مقدمتها النحو . روى كلاماً على لسان بعض الأساتذة يتصل بتطويل أبواب النحو وأظنه هو صاحب هذا الكلام قال : قد طالما كان يخامرني الريب في قضية خلود النفس فكنت أميل الى ما قالته الفلاسفة من أنه كل ما كان له ابتداء فهو متناهٍ فلما رأيت النحو له ابتداء وليس له انتهاء قست النفس عليه فزال عني والحمد لله ذلك الإبهام !

أمّا في باب السياسة القومية فقد لجأ الى تحريك العرب بشكل من السخرية يهزّ الجماد قال : وقد سمعت ان الترك هنا ، أي في الاسكندرية ، عقدوا مجلس شورى استقرّ رأيهم فيه لدى المذاكرة على أن يتخذوا لهم مركباً وطيئاً من ظهور العرب فانهم جرّبوا سروج الخيل وبراذع الجمال وأكفها وأقتاب الإبل وبواصرها وحُصُرها وسائر أنواع المحامل فوجدوها كلها لا تصلح لهم ...

وما أظن أن كلاماً يستفزّ العزائم أقوى من هذا الكلام ثم استمرّ في هذا النحو من السخرية فقال :

ولم أدر ما سبب تكبر هؤلاء الترك على العرب مع أن النبي (ﷺ) كان عربيّاً والقرآن أنزل باللسان العربي والأئمة والخلفاء الراشدين والعلماء كانوا كلهم عرباً غير اني أظن أن أكثر الترك يجهل ذلك فيحسبون أن النبي (ﷺ) كان يقول : شويله ! بويله ! أو : بقالم ! بقالم ! لا والله ما كان هذا لسان النبي ولا لسان الصحابة والتابعين والأئمة الراشدين ، رضي الله عنهم أجمعين الى يوم الدين . آمين ! آمين ! وبعده آمين !

خلق الشدياق خفيف الروح والظل ومن نظر الى صورته في شيخوخته فلا بدّ له من أن يرى في تضاعيفها شيئاً من هذه الخفة على أنه لم ينشأ في صدر حياته على النعيم والترف وانما ذاق كثيراً من مرارة الحياة قبل أن يصل الى حلاوتها ونضارتها فقد كان على نحو ما قال (بكب) على النسخ وفي طلعته مبادئ المسخ فكان (يرى غائر العينين ذاوي اليدين ناتئ عظم الخدين زانئ الجلد كالظل حتى كان يرثى لحاله وأظن أن خشونة حياته مرّاً كبيراً في سخريته الاّ ان مزاجه غلب على مصاعب الحياة وكان مرح نفسه أقوى من كآبتها فما كانت تمرّ به فرصة دون اغتنامها للتخفيف من كربه ومن يدري فقد تكون شدّة الحياة على بعض النفوس باعثاً لها على النشاط والضحك والإضحاك نشأ كما مرّ بنا في عصر ظلماته بعضها فوق بعض فاستعان على الخروج من هذه الظلمات وعلى إخراج أهل عصره منها بالسخرية فهو لم يشبه أولئك الكتّاب الذين تسودّ الدنيا في عيونهم فيسوّدونها في عيون الناس . انه على الرغم من كل ما عاناه في أوّل حياته ضحك للدنيا وما زال يضحك لها حتى ضحكت له فصار في اكتهاله الى النعيم وأورثنا بفضل مزاجه المرح الضاحك الساخر ميراثاً من الأدب يظلّ خالداً على مرّ السنين .

ولم يقتصر على السخرية بمجتمعه وحده وانما رحل الى مالطة والى بلاد الانكليز فأفرغ سخريته على كل ما انحرف عن سواء السبيل في كل أمر من أمور الحياة فقد أصبحت السخرية ملكته الغالبة وسلطانه القاهر . تتبع أهل مالطة في كل شيء ، تتبعهم في طبيعة بلادهم وتحدّاهم في طائفة من معتقداتهم وعاداتهم في الزواج وآدابهم في الأكل والخاطبات ونقّر عن بلادة عقولهم وعن ضيق لغتهم وعن تقاليدهم ولم ينجُ من قلمه البغايا أنفسهنّ .

سخر بآدابهم في الأكل فقال : واذا دعوت أحداً منهم الى مأدُبة لم يكن منه في خلال التهامه ما بين يديه إلاّ الثناء على نفسه بأنه قليل الأكل .

ولكني أرى أن كل أنواع السخرية بأهل مالطة في كِفة وان النوع الآتي من السخرية بالبغايا في كِفة وحدها ، قال فيهنّ :

« وحين يأتين الفاحشة يغطين وجوه صور القديسين التي في حُجرهنَّ ويقلبنها تأدباً وتورعاً .

ما أطبعه على روح السخرية ، أيّ تأدب أم أيّ تورع في مقام مثل هذا المقام !

ولما ذهب الشدياق الى بلاد الانكليز اتسعت آفاق سخريته راقبهم في حركاتهم وسكناتهم ، سخر بالأساقفة كما سخر بالشرفاء ، فرغ من هذه الطبقة فانصرف الى جامعات الانكليز فلم يسلم المستشرقون وطلاّب الجامعة من تهكمه كما لم يسلم من هذا التهكم كتّاب الصكوك في انكلترة ولم يعفّ عن النساء في بعض الأوقات .

بعد هذا كله التفت الى مجتمعات الانكليز فاستهزأ ببعض آدابهم في المآدب وبعض عاداتهم وسخر بمآكلهم وطبخهم ودخل دورهم فسخر بمعاملة سيدات الدور للخوادم خرج من الدور فراقب الانكليز في لهوهم وحظهم ومراكبهم فلم يوفر

لم أذواقهم في هذا اللهو وهذا الحظ وهذه المراكب ثم حرف نظره الى هيآت الانكليز فسخر بهذه الهيآت وببعض ثياب أصحابها كما سخر ببلادة الانكليز وطبائعهم وتحياتهم واجتماعاتهم ومعتقداتهم ومعاملاتهم الرسمية .

واذا تعذّر الاستقصاء في أنواع هذه السخرية كلها فلا أقلّ من الإشارة الى بعضها .

مساكين هؤلاء الرهبان الذين وقعوا في لسانه ، كان يتكلم على الأساقفة في قرى الانكليز وعلى منزلتهم في الناس فقابل بين ترفهم ونعيمهم وبين حضهم الناس على التقشف فقال :

وربما بلغ دخل أحدهم ألف ليرة فترى له أحسن الديار وعنده خدمة وعاجلة فاخرة وخادم يسوقها وعلى برنيطته شريطة من ذهب كخدمة الأمراء ثم اذا صعد المنبر وعظ المساكين المحتاجين الى القوت الضروري بالزهد في الدنيا وتجنب شهواتها ! . . .

أيُّ مقابلة أبلغ من المقابلة بين ترف هذا الأسقف في حياته وبين دعوة الناس الى الخشونة . . .

أما طبقة الشرفاء في بلاد الانكليز فكانت سخريته بسخافاتهم فهي اذا خلت من الأذى فانها لا تخلو من الإضحاك ، وهذه هي مراسم زيارتهم .

«وينبغي لمن أكرمه الله عزّ وجلّ بزيارة أحد هؤلاء الأمجاد والماجدات ألاّ يذهب إلاّ في وقت الزيارة المعلوم وهو بعد الضحى وأن يكون مجمّلاً باللباس الفاخر نظيف الثياب حالقاً شاربيه مرجِّلاً شعر رأسه بارداً أظافيره ماسحاً نعليه ساتراً كفيه بجلد أبيض فان قولنا : المرء بأصغريه ، ولا تكلك الصباغة وانما يكمِّلك صاحبها ، وربَّ حرٍّ ثوبه خلق لا محلّ له من الإعراب عندهم» .

وقد تكون اللفظة في بعض الأوقات هي التي توحي الى الشدياق روح السخرية فمن قوله بعد أن وصف ما وصف من عادات أمجاد الانكليز وتقاليدهم :

وفي الجملة فان معاشرة هؤلاء الرؤس تتعب الرأس والرجل معاً وتضيع كثيراً من الوقت والمال وربما دعاك أحدهم الى غداء فقام عليك ذلك الغـداء مقام عشرة أغدية ..

أما نساء الانكليز فقد ضربهن في المقاتل لمّا تعرّض لعفتهن . كان يصف الزواج ومراسمه فقال :

ولا بدّ للمتزوجة أن تلبس خاتم الزواج في بنصر يدها اليسرى ومن لم يكن لها خاتم لم تحسب متزوجة وان كان لها خمسة بعول .

ولم تكن سخريته بالمجتمع الانكليزي أقلّ من سخريتـه بالانكليز أنفسهم فقد راقب في هذا المجتمع آداب القوم في المآدب وبعض عاداتهم فوجد فيها مادّة للسخرية . قال في بعض هذه المآدب .

أدبني أو أدب طربوشي أحد الوجوه في كمبريج الى أن أشرب الشاى معه فقال : هل لك في أن تشرب الشاي معنا في إحدى الليالي ولكن بعد ثلاثة أسابيع قلت : نعم ، حتى اذا صرتُ اليه لم أجد على المائدة غير الصنف المعتاد منه مع أني كنت أظن أن توقيت تلك المدة انما كان لجلبه من بعض البلاد .

ولئن سخر بغرابة عادات الانكليز في مآدبهم فقد سخر ببخلهم فقال لزوجته :

ثم ينبغي لك اذا دعينا الى وليمة عند أحد أكابرهم أن تأكلي هنـا من قبل أن تذهبي فان المدعوين لا يأكلون عند أدبهم حتى يشبعوا ولكن يشبعون حتى يأكلوا ...

ولقد كانت سخريته بما يتعلق بالمآدب والطعام خصبة فمن عادة الانكليز أن يدّخروا صنوفاً من الطعام فقال الشدياق : فربما كان عمر السمكة بعد صيدها أطول منه قبله .

وكيف يعرّ الشدياق بالانكليز فيرى هيآتهم ولا يفطن الى ثيابهم فمن سخريته بخياطة هذه الثياب قوله :

فان من يشتري ثوباً مخيطاً في لندرة يلزمه أن يستأجر معه خياطاً ليصلحه له في كل يوم .

والخلاصة اذا لم يجد الشدياق أحداً يسخر به سخر بنفسه من ذلك سخريته في مقدمة فصل عنوانه : الثلج :

لا غرو أن يجد بعض القارئين كلامي في هذا الفصل بارداً لأني كتبته في يوم عبوس قمطرير ذي زمهرير !

***

أكتفي بما أشرت اليه من أنماط سخرية الشدياق ولم أعرض هذه النماذج لمجرد العرض وحده وانما أحببت أن أستخرج من كل ما ذكرت، أن الشدياق اذا خلق في ظلمات القرن التاسع عشر فقد عاش بعقله في ضياء القرن العشرين . لقد سبق عصره وتمدّاه وانتقل بعبقريته الى العصر الذي بعده فلئن كان ثائراً في مقدمة الثائرين فقد كان مجدِّداً في طليعة المجدِّدين ومصلحاً على رأس المصلحين .

يقول «اندره موروا» في فصل من كتابه : دراسات أميركية : من الكتب كتب تنزل حين صدورها منزلة الآيات البينات ثم لا تلبث أن تموت بعد بضع سنين وأن ينساها الناس على وجه الدهر ، ومن الكتب كتب تلمث الشعور حين صدورها فلم ترق الناسَ إلاّ أنها احتفظت بشباب عجيب ودخلت جنّات الخالدين .

فاذا صحّ هذا القول وأظنه صحيحاً فان كتابات الشدياق جرحت بعض

الشعور حين ظهورها إلاَّ أنها على الرغم من ذلك احتفظت بشبابها واذا لم تدخل حتى اليوم جنَّات الخالدين فقد آن لها أن تدخل هذه الجنَّات .

لقد أبدع الشدياق في كتاباته حلاًّ للحياة الاجتماعية في القرن التاسع عشر ولكنه أبدع هذا الحلّ بروح جديدة في الأدب وهي السخرية ، انا نعيش في عصرٍ تباينت فيه العقائد وتباعدت المذاهب وتفاوتت مهابُّ الأفكار الحديثة وكل واحدٍ يدافع عن عقيدته ويناضل دون مذهبه ويرامي دون مهابّ أفكاره ولكن كل واحدٍ لا يستطيع أن يضبط من جماح بيانه أو لسانه واذا قبح شيء في هذا الدفاع وهذا النضال وهذه المراماة فلا يقبح شيء مثل جماح البيان واللسان فاذا علَّمنا الشدياق أمراً فقد علَّمنا هذه السخرية في تقويم كل اعوجاج واصلاح كل فساد ولا شك في أنها تعمل في العقول ما لا يعمله أيّ جماح كان .

شفيق جبري



العلاقات الجوهرية

بين اللغتين العربية والآرامية « السريانية »

في النواحي التاريخية والفنية واللغوية والأدبية

– ٣ –

ونحن نخالفهم جميعاً لسببين : الأول لأنهم اختلفوا جميعاً ولم تكن آراؤهم إلا من قبيل الحدس والتخمين ، ولا يمكن بناء حقيقة لغوية وتأريخية على الظن والحدس والتخمين ، والثاني لا نرى موجباً في هذه الحادثة يحمل امرأ القيس أمير العرب على أن يحمل « بنيه » فوارس « للروم أو للفرس » ولا سيما أن الأستاذ رودنسون درس امكان انحياز امرىء القيس هذا الى جانب الروم والفرس ، وخرج بنتائج مبهمة متناقضة رغم تحرياته الكثيرة ، ولذلك نضطر الى سبر غور هذه الجملة (فرسو لروم) في اللغة السريانية فنقول :

يحتمل التصور أن تكون كلمة « فرسو » مستمدة من كلمة (الفارس) العربية أو من كلمة (ܦܪܫܐ) السريانية ، إلا أن (ܦܪܣܘ) فرسو في حالتها الحاضرة بعيدة عن هذا المعنى بالنسبة الى صيغتها الفعلية ، لأنها أي (فرسو) (ܦܪܣܘ) فعل ماض لجمع الغائب ومعناها بالضبط (بسطوا ، نشروا ، مدوا ، انتشروا ، سموا) .

وأما الكلمة الثانية من الجملة فهي (لروم ܠܪܘܡ) ومعناها العلى والمعالي وما الى ذلك ، وتكون القراءة الصحيحة لهذه الجملة « فسموا الى العلى أو المعالي » ، ولا سيما أنها أردفت بالجملة العربية الفصيحة وهي « فلم يبلغ ملك مبلغه » . ونستطيع هنا الخروج بالنتيجة الأخيرة وهي أن هذه الجملة جملة آرامية توضح سمو الانتصار الذي أحرزه (امرؤ القيس) لقبيلته وبنيه ، وهي عندنا أصح من

كل المعاني التي أضفاها عليها علماء الساميات لجهلهم روح اللغة الآرامية ، وترجمة ألفاظها بدقة .

ه — بقيت لدينا الكلمة الأولى من السطر الخامس من هذا الرقيم الهام وهي (عكدى) ، وقد أثبتها الأستاذ ولفنسون في « الخول » (عكدى) ، وقرأها الأستاذ رودنسون « قط وهلك » ونحن نخالفهما في ذلك ونقول إن الكلمة هي « عكرى » لا « عكدى » كالكلمة السابقة « عكرى » ، ولكن يختلف معناها بالآرامية عن الأولى ، فعلمنا أن تلك معناها « منع ، عطل » ، أما هذه فهي مستمدة من كلمة « عكرا ܥܩܪܐ » ومعناها « ذرية ، سلالة ، قبيلة » منها (ص ٤٤٠) . ونحن نميل الى إعطائها أحد هذه المعاني ، وتكون قراءة الجملة كما أثبتناها : « وذريته أو قبيلته ، وهلك سنة ... » ، وهي معطوفة على الجملة السابقة : (فلم يبلغ ملك مبلغه وذريته أو مبلغ ذريته وقبيلته) .

تبلغ هذه الكتابة زهاء ٤٨ كلمة تتخللها احدى عشرة كلمة آرامية وهي من الجمل البليغة بالآرامية كجملة (امر التاج ܡܗܢܚܬܐ) و (فر « ܚܢܘܗ ܠܥܠ » سموا الى العلى) وغير ذلك من دقائق الآرامية ، وما عدا ذلك فان وضع كثير من الكلمات العربية يشبه الوضع الآرامي الغربي ، أي بالإمالة الى الضمة الأخيرة كقوله : « نزارو ، معدو ، كلهن — ܟܠܗܘܢ أي كلهم ، فرسو » ، وهنا يجب أن نعلن أن في هذا الرقيم تجمعت مادة من اللغتين الشقيقتين وهو ما يؤيد تعاونهما وسيرهما جنباً الى جنب في مختلف عصور التاريخ .

واذا تقدمنا نحو الجنوب ، نجد هناك مدنية كاملة آرامية وعربية هي مدنية الانباط التي ظهرت في شبه جزيرة طور سيناء على أنقاض المملكة الآدومية ، وكانت عاصمتها (سلع) وهذه كلمة آرامية وعبرية معناها الصخرة الناتئة [1] .

---

(١) قاموس أودو السرياني ص ١٩٨٢ وقاموس منـا السرياني العربي ص ٧٩٥ وهي بالآرامية ܣܠܥܐ .

وسماها اليونان بترا Petra كما عرفها العرب بـ (البطراء) أخذاً عن الكلمة اليونانية ، وتوسعت مملكة الأنباط (أو النبط أو النبيط) فانحدرت الى بلاد الحجاز من جهة ، ثم صعدت شمالاً حتى بلغت صحراء سورية وشملت دمشق ووصلت الى أطراف نهر الفرات .

أسست هذه المملكة بين القرنين الرابع والخامس ق . م . ، وقرضها الرومان سنة ١٠٦ م ولعبت أدواراً هامة في تأريخ الشرق العربي .

يعتقد علماء الساميات أن النبط خليط من أقوام آرامية وعربية [١] ، لانتشارهم في بلاد عربية واسعة حتى عرفت مملكتهم في طور سيناء باسم بترا العربية ، ولأن لغتهم الآرامية تتخللها ألفاظ كثيرة عربية ، ولوجود أعلام كثيرة شبيهة بالعربية في تاريخهم ، وكذلك أسماء الأصنام العربية .

أما لغة حضارتهـا فهي الآرامية رغم تغلب العناصر العربية على العناصر الآرامية المؤسسة لهذه الدولة في أيامها الأخيرة ، واذا أضفنا الى كل ذلك أسماء الاعلام المستمدة من العربية كأذينـة ، وعبده ، وأوس ، وأسد ، ومعن ، وجذيمة ، وأوس الله ، وعمرو ، وعمر ، وعميرة ، ويرغوث ، وبكر ، وحنضل ، ورجب ، والظم ، وكعب ، ووهب . (وقد ذكرها جميعاً الأستاذ ليتمان في بحثه في الأعلام النبطية بالإضافة الى جملة أعلام مستمدة من مصادر يونانية ورومانية وفارسية) [٢] ، نستطيع القول ان اللغة العربيـة سارت مع الآرامية في هذه المملكة جنباً الى جنب كل تلك المدة الطويلة ، وتأثرت كل منهما بالأخرى ، ولعمري انها الفة طويلة المدى استطاعت ان تقدم للتاريخ مدنية خاصة آرامية عربية أو عربية آرامية .

(١) Rubens Duval

(٢) في كتابه Littman : Nabatean Inscriptions

وقد قرر علماء الساميات أن لغة النبط الآرامية والأبجدية الآرامية واتصالها بالعرب اتصالاً مباشراً أثر تأثيراً واضحاً في الحضارة العربية الوثنية القديمة ، وأفادت منه اللغة العربية فوائد عظمى في شمال الجزيرة [1] .

ووُجدت آثار اللغة النبطية (الآرامية والعربية) في جميع المناطق التي تبوأتها هذه الدولة ، وظهر بعضها في منطقة بصرى الشام ، وبعضها في منطقة البتراء نفسها ، والبعض الآخر في العلى بالحجاز ، وهي آثار متشابهة الا أن الرُقُم المكتشفة في بصرى تمتاز عن بقية الرقم بظهور مسحة رومانية عليها ، وهذا لا يشوه كيانها الخاص الآرامي العربي . ونستدل من هذه الآثار على أن اللغة الآرامية ، وإن تخللتها عناصر عربية هامة ، قد حافظت على كيانها ، بل طبعت العناصر العربية بطابعها الخاص . مما أدى إلى امداد العربية بمادة آرامية غزيرة . وأقدم الرقم النبطية يعود تاريخه الى سنة ٣٣ ق . م ، وأحدثها بعد زوال الدولة سنة ١٠٦ م .

درس الأستاذ ليتمان آثار النبط دراسة دقيقة ، وخرج بنتائج هامة تاريخية ولغوية ؛ وانا نستمد هذه الآثار الكتابية ، وهي آثار ضريحية غالباً درسها كثير من علماء الساميات [2] وهذا أحدها :

(١) رقيم فهر وجذيمة

يتكون هذا الرقيم من ثلاثة أسطر قصيرة ، وقد وُجد في أم الجمال من أعمال شرقي الأردن ، وذهب الأستاذ ليتمان الى أنه دُون في عهد غير بعيد من العهد الذي دُون فيه رقيم النمارة الآنف الذكر ، واليك ذلك كما ورد بعد قراءته :

---

(١) Corpus Inscript. Semitic, Pars 11 nos 157—189. وراجع أيضاً ص ٢١٥ من Cooknorth : Semitic Inscriptions .

(٢) Monnaies Nabatiennes. Revue Numismatique 1905.

الأصل	وهذه ترجمته [١]
(١) دنه نفشو فهرو	(١) هذا قبر فهر
(٢) بر سلي ربو جذيمة	(٢) ابن المحارب العظيم جذيمة .
(٣) ملك تنوخ	(٣) ملك تنوخ

استعرضنا هذا الرقيم في كتاب اللغات السامية للدكتور ولفنسون ، فارتبنا في ترجمة السطر الثاني منه لورود كلمة (ربو وحا) بعد لفظة (سلي) . وقد أثبت معنى (ربو) ، ربي ، وهذا المعنى ليس صحيحاً لهذه الكلمة فان معناها الصحيح هو (العظيم ، الكبير وما اليها) . فاذا وضعناها في معناها الصحيح بعد كلمة (سلي) واعتقدنا « سلي » علماً يفسد معنى السطر كله تماماً . لذلك اضطررنا الى الشك أيضاً في كون كلمة (سلي) علماً ، وعدنا الى معاجم اللغة السريانية نستقصي معنى (سلي) فوجدنا أنها لا يجب أن تقرأ (سلي) بل (شلي) بالشين . وقد توهم من قرأها بالسين ، ونحن نعذره لأن حرفي السين والشين لهما رسم واحد في الأبجدية النبطية ، والشاهد على ذلك أن الحرف ذاته وبصورته هذه قرأوه في رقيم آخر (شبنا) لا (سبنا) ، وعلى ذلك يكون تقديرنا بكونه (شلي) صحيحاً . ثم نعود الى كلمة (شلي) نفسها فلا نجدها علماً بل صفة تابعة للعلم (فهر) ومعناها (المحارب) أو (المقاتل) ، وهي مستمدة من كلمة (ܫܠܘܠܐ شلولو) أي (معركة ، اشتباك الحرب ، الحرب) [٢] . أما فعلها فقد ضاع في السريانية ، وبكل تأكيد كان موجوداً في الآرامية سابقاً . ونقدر أن يكون (ܫܠ شل) فتكون كلمة (شلي) مأخوذة من

(١) ان كلمة « نفشو » بالسريانية ما عدا النفس تعني أيضاً . هرم . قبة مدفن . منا ص ٤٦٠ ، وهي كما عرفها الآراميون سابقاً تماماً .

(٢) قاموس أودو السرياني ص ٩٨٢ استناداً على شرح اللغوي الآرامي بن شرويشون ، وقاموس منا السرياني العربي ص ٧٩٠ .

فعل (شل ـ الحرب) ومعناها بالضبط (المحارب) ؛ واذا شفعناها بكلمة (ربو) يستقيم المعنى تماماً ، لأن (ربو) العظيم وُضعت صفةً للمحارب ، فنقول (المحارب العظيم) كما أثبتناها ، ويكون الرقيم اذاً « نفش فهر بن جذيمة » لا « فهر بن سلي » كما أثبتها ولفنسون [1] .

أما ارتيابنا في عدم صحة الترجمة في السطر الثاني فهو في محله ، لأن هناك آراء مختلفة حول (سلّي) ، فذهب الأستاذ ليتمان الى أن لفظ سلي يحتمل أن يكون مشتقاً من (سليم) العربية ؛ ويفضل نولدكه أن يكون هذا اللفظ (سلاه) ؛ ويؤثر الأستاذ ولفنسون أن يكون من (الأسماء الآرامية الأصلية) [2] ، وهو نعت (لا علم) كما أثبتناه ، ومما يلاحظ أن هذا الرقيم صيغت كلماته بحسب اللهجة الآرامية العربية أي بالإمالة نحو الضمة الخفيفة (الزقاف) .

وقد أثبت الأستاذ ولفنسون في كتابه (اللغات السامية) [3] رقماً أخرى من الرقم النبطية ، وهي كالرقيم السابق ضريحية كلها ، ولم نر حاجة إلى إثباتها لأن جميع هذه الرقم لا تتعدى أن تكون لغتها آرامية ، وفي بعضها جنوح الى الأسلوب العربي ، وفي البعض الآخر أسماء أصنام عربية ، وهذه الأمور تفيدنا في إثبات أن اللغتين الآرامية والعربية تفاعلتا في مدنية الأنباط ، فكوّنتا هذه اللهجة الخاصة التي نراها في هذه النقوش .

وهنالك لون جديد آخر في المدنية الآرامية العربية ، وهذا يظهر لنا في آثار مدنية تدمر ، وهي أحدث عهداً من المدنيه النبطية ، فان نقوشها الأثرية لا تتجاوز القرن الأول قبل الميلاد ، ويمتد تاريخها الى القرن الثالث ، ولكنها مفيدة جداً بالنسبة الى موضوعنا هذا .

---

(١) تاريخ اللغات السامية ص ١٣٩ .
(٢) اللغات السامية ص ١٤٠ .
(٣) اللغات السامية ص ١٤١ ـ ١٤٤ .

ان كلمة « تدمر ܬܕܡܘܪܬܐ » آرامية معناها « الأعجوبة » ، وهي من المدن القديمة جداً ، ذكر سفر الملوك الأول أن سليمان الملك بناها في البرية ، ومهما يكن الأمر فانها أقدم جداً من الآثار المنقوشة الباقية على أنقاض هياكلها القديمة وأساطينها التي ما زال بعضها واقفاً . واشتهرت تدمر بتجارتها الواسعة فأمّها التجار من الهند والفرس والعراق وسورية وفلسطين ومصر وأوربة ، وكانت رومة سيدة العالم القديم تهاب جانبها فمنحتها حقوقاً خاصة لم تمنحها لغيرها من مدن الشرق الخاضعة لسلطانها .

وما يهمنا في موضوعنا هذا لغتها وتعاون لهجتها هي واللغة العربية ، وقد كانت القبائل التدمرية من العنصر الآرامي امتزجت به بعض العناصر العربية ، وهو ما أبقى من لهجتها الآرامية آثاراً عربية بيّنة ، كما أثرت لغتها الآرامية باللغة العربية تأثيراً مهماً ، وأعظم ناحيــة عربية في لغة تدمر هي الأعلام العربية وما اليها بالاضافة الى تأثرها بألفاظ يونانية ورومانية كثيرة .

ظهرت معظم الآثار التدمرية في منطقة تدمر ، ووجدت نقوش تدمرية في إفريقية ورومة وبلاد المجر وانكلترة لأن جموعاً كثيرة من التدمريين دخلوا الجيش الروماني [١] .

ومما تجدر الاشارة اليه أن الأستاذ ولفنسون ذهب الى أن لغة تدمر « تشبه اللهجات الغربية الآرامية على أن ألفاظاً كثيرة كانت في نطقها قريبة من النطق المألوف في الآرامية الشرقية » [٢] ، وكنا قد علقنا على هذه النظرية في بحثنا « تحقيقات تاريخية لغوية في حقل اللغات السامية » وقلنا إن اللهجة التدمرية هي لهجة آرامية غربية صرفة ، وسبب ظهور بعض الألفاظ بسمة اللهجــة الشرقية يرجع الى اتصالها باللغة العربية [٣] . والآن نؤيد رأينا نظراً لما نراه في هذه اللهجة من الصبغة الغربية الصرفة .

---

(١) شابو تعريب الأستاذ شكري لورنس ، نشره الأستاذ مراد سري جلبي ص ٢٨ .
(٢) ولفنسون ص ١٢٨ .
(٣) تحقيقات تاريخية لغوية ص ٣٦ .

ان لغة تدمر الأولى ، وإن كانت خالية من الألفاظ العربية ، بعكس اللغة النبطية ، الا أننا نعتقد أن عناصر عربية دخلتهـا بعد امتزاج العناصر العربية بقبائلها الآرامية ، وعلى الأخص بعد سنة ٢٧٢ م حينما انتهت سيادة المدينة بأسر ملكتها الباسلة الزباء[١] إذ كثرت العناصر العربية رويداً رويداً ، وتحوّل الشيء الكثير فيها الى اللون العربي ، ومن الطبيعي أن تتأثر اللغتان الآرامية والعربية بهذا التمازج العنصري الشديد ·

وقد درس علماء الساميات لغة تدمر الآرامية دراسة وافية ، واستخرجوا منها فوائد لغوية وتاريخية هامة ، وأشهر الذين درسوها ونشروها الأستاذ ليدزبارسكي[٢] ، وكابيرمونفانو ، وود الذي نشر رقماً تدمرية هامة[٣] ، ودي فوغويه[٤] وغيرهم ·

ونجد مدنية آرامية عربية أخرى في مدينة الحضر العراقية مشابهـة تمام المشابهة لمدنية تدمر ومعاصرة لها ، فلغتها آرامية صرفة إلا أن الأقوام التي عمّرت هذه المدينة كانوا على الأرجح خليطاً من الآراميين والعرب كما كانت الحال في تدمر وفي البتراء ، وقد ذهب المؤرخ جورج رولنسون الى أبعد من ذلك فأورد آراء المؤرخين القدماء ، وذهب الى أن سكان الحضر كانوا عرباً خلصاً · ومعنى ذلك أنهم كانوا يتكلمون العربية بطبيعة الحال لكونهم عرباً ، ولكنهم كانوا يدوّنون أخبارهم بالآرامية ، بدليل ظهور آثار آرامية صرفة في هذه المدينة ، وقد نقل صديقنا الأستاذ فؤاد سفر في مقاله النفيس « حفريات الموسم الأول ـ الحضر » المنشور في مجلة « سومر » التي تصدرها مديرية الآثار القديمة العامة في بغداد ، نقل كلام المؤرخ المشار اليه ، ونحن ننقله هنا لفائدته

---

(١) ولفنسون ص ١٣٣ ·

(٢) Handbuch dere Nordsemitischen Epigraphik

(٣) Wood : Les Ruines de Palmyre, Londres in — Fol.

(٤) M. de Vogué : Syrie Centrale Inscriptions Sémitiques « 105 Nos. »

الكبرى في موضوعنا هذا . قال : « الحضر عاصمة لمجتمع عربي في عصر الانبراطور طريانس ، فقد استوطنت القبائل العربية مناطق من الجزيرة منذ أقدم الأزمان ، وعدّ زنفون الأرضين المحصورة بين الخابور وبلاد بابل جزءاً من جزيرة العرب ، وعدّها سطرابون قسماً من العربية الصحراوية ، وظهر العرب في الجزيرة العليا في زمن بومبي ، وذكر بلوطارخ وابيان أن سكان مملكة الرها كانوا عرباً ، وذُكرت الحضر في حروب طريانس لأول مرة ، وقيل عن أهلها كلما ذُكروا منذ تلك الحرب بأنهم عرب [1] » ، وأضاف الأستاذ سفر بقوله : « وشخّصهم عرباً ديوكاسيوس أشهر من كتب من الرومان عن الحروب بين الفرس والرومان » .

ثم يعود الأستاذ سفر فيعلق على هذا معللاً سبب وجود اللغة الآرامية في آثار الحضر فيقول : « ولا يمكن أن نتخذ الكتابة الآرامية المكتشفة في الحضر دليلاً على أن الحضريين كانوا آراميين ، لأن الآرامية كانت في تلك العصور لغة المعاملات التجارية والتداول والتراسل ، بين شعوب الشرق على اختلاف ألسنتهم ، فقد كتب بها ملوك الفرس الاشكانيين (الاشكانيون) ، وكذلك ملوك الدويلات التابعة لهم ، ويحتمل جد الاحتمال أن دوّن بها العرب الحضر عربا ، ونترصّد في التنقيبات المقبلة في هذه المدينة الى أدلة تاريخية قد تلقي ضوءاً على هذا الموضوع » [2] .

ونحن لا حاجة بنا الى مناقشة هذه النظرة لعدم وجود مصادر ثابتة الى الآن تؤيدها او تنفيها ، وإن كان المؤرخون القدامى قرّروا ذلك ، وحاجتنا فقط الى

---

(١) فؤاد سفر عن المؤرخ جورج رولنسون من كتابه The sixth Great Monarchy ص ٣٣٤ – ٥ .

(٢) مجلة سومر الجزء الأول المجلد الثامن سنة ١٩٥٢ ص ٤٦ .

التصريح بأنه سواء كان سكان الحضر مزيجاً من الآراميين والعرب شأن سكان تدمر والبطراء ومملكتيهما ، أو كانوا عرباً خلصاً ، فمن المؤكد وجود اللغتين الآرامية والعربية في هذه المدينة جنباً الى جنب . ومن المؤكد حدوث التقاء طويل وتفاعل كامل بينهما في هذا الصعيد الموحد ، ولا بد لهذا التفاعل من ترك آثاره في كلتا اللغتين حسبما شاهدنا في مملكتي تدمر والبتراء .

ومع ذلك لا نرى الا أن سكان الحضر كانوا مزيجاً من العرب والآراميين ، شأنهم شأن سكان البتراء وتدمر . ومما يقوي رأينا هذا ورود اشارات تاريخية صريحة عند بعض الكتبة وهي أن (الساطرون) كان جرمقانيا [1] وقومه جرامقة [2] ، والجرامقة اراميون بشهادة كثير من المؤرخين [3] ، ونولدكه وهو من المستشرقين يؤيد أن (الجرامقة) من أصل آرامي او نبطي [4] ، وطبعاً لا يمكن الجزم بأن جميع السكان كانوا (جرامقة) . وقد ذكر الأصبهاني أن العباد من قضاعة ، وهم نصارى العرب ، نزلوا الحيرة ، فهزمهم شابور ، فصار معظمهم ومن فيه نهوض الى الحضر من الجزيرة يقودهم الضيزن بن معاوية التنوخي ، فمضى حتى نزل الحضر ، وهنا الساطرون الجرمقاني فاقاموا به [5] . وهذا يكفي الآن للدلالة على وجود الأقوام الآرامية ، ثم على ورود موجة عربية من قضاعة ونزولهم عليهم ، مع العلم أنه أطلق على أحد الضيازن اسم (برشميا ܒܪܫܡܝܐ) ومعناه (ابن السماء) فتأمل .

---

(١) الاغاني الجزء ١١ ص ١٦٢ ومعجم البلدان (مادة الحضر) .
(٢) ابن خلدون الجزء الثاني ص ٢٤٩ .
(٣) احمد ابن الفقيه الهمذاني مختصر كتاب البلدان ص ٧٧ و ١٣٦ .
(٤) مجلة لغة العرب السنة الثالثة (١٩١٣ - ١٩١٤) ص ١٧٢ ، التنبيه والاشراف للمسعودي ص ٦٨ .
(٥) الأغاني جزء ١١ ص ١٦٢ .

الى الآن كنا نتكلم عن المدنية المشتركة بين العرب والآراميين في عهد الوثنية ، وقد رأينا هاتين الأمتين الشقيقتين متلازمتين متجاورتين منذ أبعد عصور تاريخهما الموحد ، كما رأينا لغتيهما متساندتين متعاونتين منذ نشوئهما الى عهد النضج والانتاج ، والآن ننتقل الى العهد المسيحي لنجد اللغتين الساميتين متماسكتين في عروة وثقى لا تنفصم .

تمّ هذا اللقاء في مدينة الحيرة العراقية ، وكانت تبعد عن الكوفة ثلاثة أميال الى جنوبيها [١] ، وعن النجف مسيرة ساعة للفارس الى جنوبية الشرقي [٢] وفي هذه المدينة تجمعت قبائل عربية كثيرة من العنصر العربي ، وحكمتها سلالتان عربيتان هما التنوخيون واللخميون ، وورد ذكر بعض قبائلها العربية مثل مذحج وطي وكلب وتميم [٣] ومن المؤكد أن النصرانية سادت في الحيرة قبل القرن الرابع الميلادي [٤] . والى جانب هذه الجموع العربية العريقة في القدم كنا نرى في فجر تاريخها طوائف كثيرة من النبط [٥] ، وهم لا شك آراميون عنصراً ولغة ، ومما يؤيد تمازج العرب وهؤلاء الآراميين ما ورد في أمالي السيد المرتضى أن خالداً بن الوليد (رضي الله عنه) لما فتح الحيرة سأل عبد المسيح ابن بقيلة : أعرب أنتم أم نبط ؟ أجابه عرب استنبطنا ، ونبط استعربنا [٦] وكان هناك أقلية فارسية [٧] وجالية يهودية [٨] ، إلا أن الأكثرية الساحقة

(١) معجم البلدان (مادة حيرة) .
(٢) لامنس (المعلمة الاسلامية مادة حيرة) .
(٣) معجم البلدان (مادة حيرة) .
(٤) النصرانية وآدابها لشيخو ص ٤٥٢ – ٤٥٣ .
(٥) الاغاني ١٦ : ٥١
(٦) امالي السيد المرتضى ١ : ١٨٨ .
(٧) كلدو اثور الجزء ٢ : ٢٦٦
(٨) الطبري ٨ : ٢٤٨ .

من سكانها كانوا من العرب والآراميين (النبط) . وقد أطلق المؤرخون العرب اسم (نبط العراق) على بقايا البابليين والآراميين في العراق ، وهم الذين يتكلمون الآرامية [1] ؛ وسماها المؤرخون النصارى (بيت أرمايا) اي ديار الآراميين [2] .

من هذا كله نستنتج أن اللغتين الآرامية والعربية تصالحتا في هذه المدينة أيضاً ، وحصل امتزاج بين سكانها المنتمين الى هاتين الأمتين العريقتين ، الأمر الذي يؤكد لنا حتمية تأثر اللغتين احداهما بالأخرى ، إلا أن اللغة العربية على ما يظهر كانت لغة الأدب والدوائر الرسمية والى جانبها اللغة الآرامية في كثير من مرافق الحياة .

ومن المؤكد ان العلم والأدب كانا زاهرين في الحيرة إبان مجدها ، وقد ورد في المزهر للسيوطي أن أول من كتب بالعربية حرب بن أمية بن عبد شمس تعلم من أهل الحيرة [3] . وقد وردت نصوص تاريخية زاخرة تروي اخبار مدارس الحيرة منذ اقدم عصورها ، وحدثنا صاحب الأغاني أن المرقش الأكبر وهو ابو عمر الشيباني ، وأخاه حرملة ، درسا الكتابة على نصراني من اهل الحيرة [4] ، وقصة (صحيفة المتلمس) الشاعر الجاهلي مشهورة في الأدب العربي وجهل الشاعر القراءة طلب الى صبي من اهل الحيرة قراءة الصحيفة المشؤومة [5]

وكان الحيريون يدرسون اللغة العربية لكونها لغتهم المتصرية ، ويدرسون الآرامية السريانية وهي لغة طقوسهم الدينية وبها كانوا يحبرون شعائرهم الروحية

---

(١) مروج الذهب للمسعودي ١ : ٨٥ .
(٢) السنهادوسات الشرقية ، طبعة شابو ص ٦٦٧ .
(٣) المزهر للسيوطي ٢ : ٢١٥ .
(٤) الاغاني ٥ : ١٨١ .
(٥) الاغاني ٢١ : ١٢٥

وهي أيضاً لغة قسم عظيم منهم يتكلمونها في بيوتهم ، وتخرّج كثيرون من العلماء في الحيرة يتقنون اللغتين الشقيقتين أمثال حنين بن اسحاق العبادي الحيري ، مؤلف المعجم الآرامي الشهير ، ومترجم العلوم اليونانية الى الآرامية والعربية [١] والأسقف الحيري حناني يشوع مؤلف المعجم الآرامي العربي الذي استند عليه كثيرا ابن بهلول في معجمه الشهير [٢] .

ومما لا شك فيه ان كنائس الحيرة وديورتها [٣] الكثيرة العدد ساهمت مساهمة فعالة في نشر العلوم والآداب العربية والآرامية جنباً الى جنب بآن واحد ، لأن المعروف عن الديورة منذ فجر وجودها أنها معاهد لشتى العلوم والمعارف البشرية ، واذا استعرضنا قائمة خريجي هذه الديورة ورؤسائها على

---

(١) أخبار العلماء للقفطي ص ١١٧ والفهرست ص ٤٠٩ .

(٢) راجع معجم ابن بهلول ودوفال ، الآداب السريانية ص ٣٨٦ .

(٣) ذكر الشابشتي في كتابه (الديارات) خمسة من ديورة الحيرة هي دير ابن مزعوق ص ١٤٨ ودير الحريق ص ١٤٨ ودير هنـــد ص ١٥٧ وديارات الاساقف ص ١٥٢ ونبة الشنيق ص ١٥٥ (من طبعة بغداد بتحقيق الأديب الفاضل الأستاذ كوركيس عواد عضو المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٥١) ، وأورد ياقوت الحموي عشرين ديراً من أديرة الحيرة مع شيء من أخبارها بما فيها الخمسة التي ذكرها الشابشتي ، إلا أن الكاتبين تجنبا على حرمة الديورة وقداسة الزهادة في أخبارهما ، وديورة الحيرة التي ذكرها ياقوت هي : دير ابن براق ص ١٢٠ ، ودير ابن وضاح ص ١٢٠ ، ديارات الأساقف ص ١٢٢ ، دير الأسكون (الأصح : الاسكول) ص ١٢٣ ، ودير بني مرينا ص ١٢٧ ، دير الجرعة أو هو دير عبد المسيح ص ١٣٠ و ١٥٤ ، ودير الحريق ص ١٣٣ ، دير حنظلة ص ٣٥ ، دير حنة ص ١٣٥ ، دير الاكيراح ص ١٣٥ ، دير السوا ص ١٥٠ ، دير العذارى ص ١٥٧ ، دير العلف (زعم انه دير العذارى نفسه ص ١٥٨) ، دير علقمة ص ١٥٨ ، دير اللج ص ١٦٧ ، دير مارت مريم ص ١٦٨ ، دير مارفاثيون (الأصح بثيون) ص ١٦٩ ، دير الزعوق ص ١٧٧ ، دير هند الصغرى ص ١٨٢ ، دير هند الكـــبرى ص ١٨٣ . (معجم البلدان الطبعة الأولى في مصر سنة ١٩٠٦ المجلد الرابع) .

الأخص نجدهم مزيجاً من العرب والآراميين اتحدوا اتحاداً كاملاً وساروا في طريق الدراسة والانتاج الأدبي جنباً الى جنب ، وهو ما هيأ جواً ملائماً لسير اللغتين الى هدف واحد ، ولا نرى حاجة الى ذكر خريجي هذه الأديرة جميعهم لأن ذلك ليس من صلب موضوعنا .

هذا ما نجده من الاتصال بين اللغتين العربية والآرامية في مدينة الحيرة وضواحيها ، وهو كاف لتعاون اللغتين واستمداد إحداهما من الأخرى معنى ولفظاً وأسلوبا .

واذا ذكرنا تلاقي اللغتين العربية والآرامية في حيرة المناذرة اللخميين في العراق وفي ضواحيها ومدارسها وكنائسها وديورتها ، لا بد لنا أن نذكر الى جانب ذلك تلاقيهما في قبائل أندادهم الغساسنة ، الذين ذهبوا صعداً في معارج المعارف الروحية والأدبية ، واهتموا ببناء الكنائس والديورة اكثر من المناذرة الأمر الذي يفيدنا فوائد عظمى في موضوعنا هذا .

فالغساسنة او الغسانيون قبائل عربية يمنية وهم بنو مازن من الأسد من خزاعة نزحت من منابتها في حادثة سيل العرم نحو سنة ١٢٠ م ، وسكنت أولاً في منطقة من حوران وبادية الشام [١] ، ونزلت على ماء بين زبيد وزمع يقال له (غسان) ، فمن شرب منه فهو (غساني) [٢] ، ولذلك سموا (الغساسنة) او (بني غسان) . وكانوا يدينون بالنصرانية [٣] ، وأسسوا لهم دولة عربية في هذه المنطقة ، وكانت عاصمتها (الجابية) في الجولان [٤] ، وامتدت دولتهم

(١) شرح مجاني الأدب م ١ ص ٥١٣ .
(٢) العقد الفريد ج ٣ ص ٣٣١ .
(٣) حمزة الإصبهاني في مجاني الادب ج ٣ ص ٣١٢ .
(٤) المشرق م ٣ ص ٤٤١ .

بين دمشق وتدمر [١] ، ثم توسعت فامتدت من دمشق الى الرصافة على شاطيء الفرات [٢] .

والمنطقة التي سكنها الغساسنة في أول أمرهم كانت منطقة (باسان او باشان) المذكورة في أسفار العهد القديم [٣] ، وكان يحدها بادية سوريا شرقاً ، وغور الأردن غرباً ، وأراضي دمشق شمالاً ، وأرض جلعاد جنوباً [٤] ، وحسبما تدل المصادر الغربية أن اسمهم اشتق من اسم الماء (غسان) الذي نزلوا عليه . و (غسان) كما هو معلوم تسمية آرامية منحدرة من فعل « Gso » بمعنى فاض نبع ، تدفق [٥] ، ومن الراهن أن هذه القبائل العربية امتزجت ببقايا الآراميين الضاربين في هذه الربوع منذ أقدم العصور ، وأن منهم كانت ممالك البتراء وتدمر والممالك الآرامية القدمى في دمشق وما جاورها من المناطق السورية المجوفة وما يحيط بها [٦] . ولما كانوا يدينون بالنصرانية كما علمنا ، ويتفقون هم ونصارى هذه البلاد بالعقيدة والطقوس الكنسية ، استمروا ينمون متحدين مع الآراميين سكان البلاد القدماء ويتبادلون اللغة والمذهب الديني على ما هو معلوم لدينا ، ومما لا ريب فيه أن سكان هذه المناطق من النصارى كانوا يجبرّون طقوسهم الدينية باللغة الآرامية ، سواء كانوا عرباً او آراميين ، حتى الخارجين على الكنيسة السريانية انفسهم [٧] . ومما يزيد في تأصل العلاقات واستمرارها

(١) فيه ص ٢٧٣ .
(٢) المجلة البطريركية السريانية في القدس م ٥ ص ٦ ٢ – ٢٦٨ سنة ١٩٣٨ .
(٣) سفر العدد . الاصحاح ٢١ العدد ٣٣ .
(٤) سفريشوع . الاصحاح ١٣ العدد ٣٠ . وسفر المزامير٢١ : ١٣ و ٦٧ : ١٦ .
(٥) قاموس منا السرياني العربي ص ١١٧ وقاموس اودو السرياني (الفعل نفسه) .
(٦) تاريخ لبنان للمارتين ص ٣٦٠ – ٣٦٢ .
(٧) المحة الشهية . ليوسف داود ص ٦٨ وتقرير البطريرك مكاريوس الثالث الملكي (١٦٤٧ – ١٦٧٢) . ودليل المخطوطات العربية في مكتبة باريس الأهلية رقم ٢٢٤ .

بين العرب الغساسنة والسريان الآراميين وحدتهم الكنيسة واستعمالهم اللغتين العربية والآرامية السريانية جنباً الى جنب في سائر مرافق حياتهم الدينية والدنيوية ومما لا ريب فيه أن هؤلاء العرب كانوا يتكلمون العربية في بيوتهم ، ويستعملون الآرامية في شعائر عبادتهم ، ولم يعدموا أقواماً منهم كانوا يتكلمون لغتهم الآرامية الأصلية في بيوتهم ، ويخاطبون اخوانهم العرب ومواطنيهم بالعربية ، وهو ما يجمع بين اللغتين في صعيد واحد . وأمامنا ثلاثة أمور هامة تؤيد امتزاج العرب بالسريان الآراميين وهي :

اولاً — سلاسل الاساقفة الذين تولوا أمور الغساسنة الروحية في مختلف عصورهم . وقد أوردها المؤرخون السريان وعلى الأخص المؤرخ ميخائيل الكبير فأننا نجد هؤلاء الأساقفة مزيجاً من العرب في جميع الأبرشيات الغسانية ، فتيودور رفيق يعقوب البرادعي مثلاً كان عربياً خالصاً [1] . وقد رسم ، بناءً على طلب الحارث بن جبلة الغساني ، مع البرادعي نفسه برعاية الملكة تيودورة [2] وكانت ولايته الروحية تشمل بلاد اليمن والمغرب والأقطار العربية وفلسطين وأورشليم [3] ، وكانت كرسيه في مدينة بصرى ، وذكر التاريخ غيره من الأساقفة المنحدرين من محتد عربي أمثال (بطرس أسقف العرب) و (فالغ أسقف قبيلة منذر) و (توما أسقف يبرود) و (يوحنا أسقف يبرود) و (يوحنا أسقف حوّارين) [4] .

---

(١) أخبار يوحنا اسقف آسيا خبر ٤٩ ص ٦٩٠ طبعة لاند .
(٢) فيه خبر ٢ ص ٣٧٠ .
(٣) فيه ج ٢ ص ٢٥٤ و ٣٧٠ .
(٤) تاريخ ميخائيل الكبير ص ٢٧٤ – ٣١٠ وتاريخ البطاركة لابن العبري في ترجمة البطريركين سرجيس التلي وخلفه بولس .

وقد ذكر المؤرخ ميخائيل الكبير كثيرين من أساقفة هؤلاء العرب في سلاسله التاريخية في مختلف أبرشياتهم في درعا، ومينونيا حوران، والرصافة، والرقة وغيرها [١]. ومن تعداد أسماء هؤلاء الأساقفة ومواطن تخرجهم نتأكد أن بعضهم كانوا عرباً خلصاً والبعض الآخر كانوا آراميين أقحاحا. ولا نرى حاجة الى ذكر أسمائهم هنا لأن ذلك ليس من صلب موضوعنا.

ثانياً — ثبت الديورة الكثيرة التي أسسها او اعاد أيام مجدها ملوكُ العرب الغساسنة في بواديهم وحواضرهم؛ ومعظم أسماء هذه الديورة عربيـة كدير (العرب) ودير (طي) ودير (اليمن) ودير (عمر) ودير (هند) و (دير جفنة) و (دير العقبة) و (دير الزنبق) و (دير البرج) و (دير عقرب) و (دير اللبان) و (دير اللوز) وغيرها وغيرها [٢].

وكانت هذه الديورة رياضاً للعلم والفضيلة عصوراً طويلة احتوت بين جدرانها رهباناً وطلاباً للعلم والمعرفة من العرب والآراميين جنباً الى جنب، ارتشفوا العلوم على مقاعد مدرسية واحدة، ونشدوا الأدب باللغتين العربية والآرامية معاً، وتسقف كثيرون منهم في جميع الأبرشيات العربية الآرامية التي ذكرناها وفي غيرها من الأبرشيات السريانية الواسعة النطاق في تلك العصور، وفي ديورتها الكثيرة، وكنائسها المنتشرة في كل مدينة وقرية من مدن سورية وبلاد العرب وما بين النهرين وغيرها.

ثالثاً — دفاع الملوك الغساسنة العرب عن الايمان الأرثوذكسي العريق بكل ما أوتوا من نفوذ وسؤدد وقوة، ونفورهم من الذين كانوا يضطهدونهم في مملكة بيزنطية، وقد روى المؤرخون وعلى الأخص يوحنا أسقف آسيا بطولتهم المنقطعة النظير في هذا الميدان؛ وأهم ذلك الحملة التي جردها المنذر

(١) سلاسل الاساقفة في نهاية تاريخ ميخائيل الكبير .

(٢) فيه ص ٨ والمشرق م ١ ص ٦٣ سنة ١٨٩٨ وفيه م ١٠ ص ٥٢٣ سنة ١٩٠٧ .

ملك الغساسنة على بلاد الروم منتقماً منهم أعظم انتقام [١] ، واهتمام ملوك غسان بأمر سلام الكنيسة السريانية ونجاحها [٢] ، ورفضهم الميل الى مضطهديها [٣] .

ولم تكتف الكنيسة السريانية بخدمتها العرب الغساسنة المتحضرين ، بل بالغت في خدمة سائر العرب المسيحيين الرحل ، فأنشأت لهم طقوساً خاصة بالسريانية والعربية ، وترجمت لهم الانجيل الى العربية ، وأعطت أولادهم جميع التعاليم باللغتين العربية والسريانية ، مما يؤيد اتحاد العرب بأخوانهم السريان منذ أقدم عصور المسيحية ، وقد ذكر المؤرخ ميخائيل الكبير أساقفة كثيرين سمى كلا منهم (أسقف العرب) ، وكان هؤلاء الأساقفة ينتقلون مع القبائل العربية النصرانية في فلواتها ، ويقيمون لهم الشعائر الدينية في بيوت الشعر ، وكانوا يخدمون (القداس) مترجماً الى اللغة العربية عن أصله السرياني [٤] .

وبعد انقراض الدولة الغسانية ظل العرب الغساسنة متحدين بالكنيسة السريانية ومخلصين لها أشد الاخلاص ، وآثروا السكنى في المدن والحواضر والقرى في بلاد سورية ، ونزح بعضهم الى العراق وبلاد أثور [٥] ، وحدثنا عنهم العلامة ابن العبري قال : « ظل الغساسنة من ذلك الحين حتى اليوم ـ القرن الثالث عشر ـ متمسكين بعقيدة الطبيعة الواحدة ولا سيما في الحديثة وفي بلاد باعرباي (المنطقة الممتدة بين الموصل وسنجار ونصيبين) وفي القريتين والنبك وسائر أطرافها » [٦] .

(يتبع) (الموصل) غريغوريوس بولس بهنام

(١) تاريخ مختصر الدول لابن العبري ص ١٤٨ .
(٢) تاريخ البطاركة لابن العبري ترجمة البطريرك فولا .
(٣) تاريخ ميخائيل الكبير ص ٢٨٢ .
(٤) النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية . شيخو القسم ٢ ص ٤١٤ .
(٥) تاريخ يوحنا اسقف آسيا م ٣ ص ١٨٢ طبعة باريس .
(٦) ابن العبري ، تاريخ الدول السرياني ص ٨٩ .

الايلاف

أو

المعونات غير المشروطة

كان أستاذنا العلامة المرحوم سليم الجندي أول من نبّه أذهان هذا الجيل قبل ثلاثين عاماً الى أن العصر الجاهلي ، انما سُمي كذلك ، من الجهل ضد الحلم ، لا من الجهل ضد العلم ، وكان الطلاب الى أن يستمعوا دروس العلامة الجندي قد وَقَر في أذهانهم ، من كتب التاريخ الاسلامي المدرسية ، ومما تلقفوا عن أساتذتهم أن العصر الجاهلي كان عصر البداوة والفطرة ، لم تزينه آثار الحضارة ، ولا معالم المدنية ، ولم يعرف أهلوه من العلوم الا ما دعت حياة الصحراء لمعرفته .

كان استاذنا الجندي يبدأ دروسه في تاريخ الأدب العربي بالتأكيد على نظريته هذه ، لأن الكتاب الأوحد الذي كان يستعين به الطلاب يومئذ وهو « الوسيط في تاريخ الأدب العربي » قد تضمن ما يشبه هذا المذهب الذي كان يفنده ، اذ تعرض لبحث أغراض اللغة في العصر الجاهلي ، فأشار الى أن أغراضها لم تَعْدُ ما تقتضيه حياة البداوة والفطرة .

وكان العلامة الجندي يدلل على نظريته هذه بأدلة كثيرة أذكر منها :

١ — ان اشتقاق لفظ « الجاهلية » من الجهل ضد الحلم قد ورد في بيت جاهلي شهير :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

٢ — أن لفظ « الجاهلية » لم يقترن على لسان أكثر الأئمة الا بألفاظ

« الحمية » و « العصبية » الخ .... فقالوا : عصبية الجاهلية ، وحمية الجاهلية [١]

٣ — أن اللغة العربية ، قد بلغت أوجها من النضج والاكتمال ، حين نزول القرآن الكريم بها . واللغة هي العنوان الأوضح على حضارة الأمة ورقيها ومدنيتها ، لأنها هي وسيلة التعبير عن مظاهر الحياة العقلية والارادية والعاطفية [٢] ولغة العرب التي وعتها الدواوين والمعاجم ، والنصوص الثابتة القطعية ، تدل مفرداتها على أن العرب في جاهليتهم ، لم يكونوا قوما جهلاء ، وانما كانوا قوما قد بلغوا من العلم والعرفان مبلغا تحسدهم عليه أكثر الأمم المعاصرة .

واذكر ان العلامة الجندي قد مضى في التدليل على نظريته هذه ، فأورد من الأمثلة والشواهد ، ما لا يدع قولا لقائل :

فمنها — أنه وجد أن العرب قد وضعوا أربعين لفظة مختلفة المعاني لثمرة « العنب » منذ أن يبدأ زهرة الى أن يصبح زبيبا . وهذا يدل على التتبع العلمي والاستقصاء ، ومراقبة النبات وثمره وزهره وما بينهما .

ومنها — أن العرب لم يدعوا في التشريح صغيرة ولا كبيرة الا أحصوها ووضعوا أسماء لجميع المسميات .

وقد كشف عن هذا الجهد العلمي الرائع أساتذة كلية الطب في جامعة

---

(١) ورد هذا المعنى في حديث رواه مسلم في صحيحه ، ج ٤ ص ٢١٣٤ ، رقم ٥٦ (طبعة الحلبي) إذ جاء فيه على لسان السيدة عائشة : « سعد بن عبادة ، وهو سيد الخزرج ، وكان رجلا صالحا ، ولكن آجتَهَلَتْه الحمية » أي استخفته وأغضبته وحملته على الجهل .

(٢) قال ابن سيده في المخصص ، ج ١ ، ص ٦ : « حد اللغة أنها اصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، وهذا حدٌّ دائرٌ على محدوده ، محيط به لا يلحقه خلل ، اذ كل صوت يعبر به عن المعنى المتصور في النفس لغة . وكل لغة فهي صوت يعبر به عن المعنى المتصور في النفس .
وقال مثله ابن جني في الخصائص ، ج ١ ص ٣٣ ، طبعة دار الكتب : « أما حد اللغة فانها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » .

دمشق منذ انشائها حتى اليوم ، وكان لهم في ذلك فضل عظيم على اللغة العلمية في العصر الحديث .

ومنها — أنهم قد عرفوا من علم الفلك ما عرف معاصروهم ، ولا أدل على ذلك من أن أسماء أكثر السيارات ، وبعض المجموعات الفلكية قد وضع في الجاهلية .

وقل مثل ذلك في أكثر العلوم الأخرى .

هذا فضلا عن أن الحجة القاطعة هي القرآن الكريم ، ونصه ثابت ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقد جاءت آياته المحكمات ، دليلا قاطعا على أن اللغة العربية ، التي نزل بها كتاب الله ، كانت أيام البعثة ، قادرة على التعبير عن كل مرافق الحياة :

١ — ففيها قصص التاريخ على أروع صورة ، وأبلغ أسلوب ، تحكي قصص الأمم الغابرة ، وكأنها موسيقى تتدفق الى النفس ، فتعلق بها ، من عمق أثرها عليها .

٢ — وفيها تصوير للحياة العاطفية ، يعبر عن أعمق المعاني الانسانية الخالدة .

٣ — وفيها تفصيل لحياة الأسرة ، ونظامها الاجتماعي ، حتى كأنه بناء كامل للنواة الأولى للأمة .

٤ — وفيها تشريع لأنظمة الدولة في الحقوق العامة والخاصة .

٥ — وفيها ترغيب يدفع الى الخير ، في أحلى أشكاله ، وأروع صوره .

٦ — وفيها ترهيب يمنع من الشر ، ويحذر من مغابّه وآثامه .

٧ — وفيها كل ما يلزم للفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة في الدنيا والآخرة (ما فرطنا في الكتاب من شيء) صدق الله العظيم .

والواقع الذي لا خلاف فيه ، أن لغة العرب ، قد أضحت من اللغات الحية ،

في عصر النبوة ، نظمت ألفاظها وُصنِّفت وفرّق بين المعاني اللغوية والاصطلاحية ، واكتسبت صفة الحياة الدائمة ، بمعنى أنها أضحت قابلة للتطور ، بعيدة عن الجمود تستطيع أن تساير رقي المجتمع العربي والاسلامي ، دون أن يصيبها العجز عن مسايرة الحاجات . وبقيت اللغة العربية كذلك خلال أربعة عشر قرنا ، أعانها على البقاء والصمود ، رغم التيارات السياسية المعبدة ، قدرتها على الاشتقاق والنحت والوضع والتعريب وغير ذلك مما توفر على الاشتغال به أئمة اللغة والدين خلال هذه القرون الطويلة .

ولقد كانت مصطلحات الحقوق الدولية العامة والخاصة ، في جملة ما شغل علماء القانون ، منذ أن أسست كليات الحقوق في العالم العربي . وما من شك في أن كلية دمشق أكثر هذه الكليات جهدا ، بما بذل أساتذتها ، حين تصدوا للتأليف ، في البحث عن الألفاظ العربية القديمة ، وامكان مطابقتها للمفاهيم الحديثة ، وما زالت المجامع العلمية ، والمؤلفون في كليات الحقوق ، والعلماء ، وأصحاب الاختصاص ما زال هؤلاء جميعا يبحثون ، ويدرسون ، ويبذلون الجهد الصادق في البحث عن المصطلحات الحديثة التي تبدعها الحوادث السياسية ، في ميدان الحقوق الدولية العامة كل يوم .

من هذه المفاهيم الحديثة ، التي نسمعها في كل يوم على لسان رجال السياسة تعبير قالوا انه : « المساعدات غير المشروطة » ويعنون بها مساعدة الدول الكبرى للصغرى ، دون أن يكون لهذه المساعدة مساس بحرية الدول الصغرى أو بسيادتها واستقلالها .

وكأني بالعرب في جاهليتهم ، قبل الاسلام ، قد عرفوا هذا النوع من العقود ، فسموه « إيلافا » ونزلت به السورة الكريمة المعروفة :

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ . رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ . فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ . الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ ، وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ .

وقد تتبعت بحث « الايلاف » في كتب التفسير ، وكتب اللغة وكتب الأدب ، وفي السطور التالية خلاصة لهذا البحث :

١ ــ الايلاف في كتب التفسير

آ ـــ ففي تفسير الطبري ج ٣٠ ص ١٧٠ عن مجاهد : ايلاف قريش : نعمتي على قريش .

ب ـــ وفي تفسير ابن كثير ج ٩ ص ٣٠٥ : عن محمد بن اسحاق وعبد الرحمن بن زيد : أي لائتلافهم واجتماعهم في بلدهم آمنين .

وقيل : المراد ما كانوا يألفونه من الرحلة في الشتاء الى اليمن ، وفي الصيف الى الشام .

ج ـــ وفي تفسير البغوي ج ٩ ص ٣٠٦ : قال عطاء عن ابن عباس : كانت قريش في ضُرّ ومجاعة حتى جمعهم هاشم على الرحلتين ، وكانوا يقسمون ربحهم بين الفقير والغني ، حتى كان فقيرهم كغنيهم !

ولم أجد بين المفسرين المشهورين من أشار الى تفسير الايلاف بمعنى : « الأمان من غير حلف » .

٢ ــ الايلاف في كتب اللغة :

آ ـــ في القاموس : والايلاف في التنزيل العهد ، وشبه الاجازة بالخفارة . وأول من أخذها هاشم من ملك الشام ، وتأويله أنهم كانوا سكان الحرم آمنين

في امتيارهم وتنقلاتهم ، شتاء وصيفا ، والناس يتخطفون من حولهم ، فاذا عرض لهم عارض قالوا : نحن أهل حرم الله ، فلا يتعرض لهم أحد . أو اللام للتعجب أي : اعجبوا لايلاف قريش . وكان هاشم يؤلف الى الشام .... وكان تجار قريش يختلفون الى هذه الأمصار بحبال هذه الاخوة ، فلا يتعرض لهم ، وكان كل أخ منهم أخذ حبلا من ملك ناحية سفره أمانًا له .

ب — وفي التاج : عن ابن عرفة : الايلاف : انما هو العهود التي كانوا يأخذونها اذا خرجوا في التجارات ، فيأمنون بها .

وفيه : الايلاف : من يؤلفون ، أي يهيئون ويجهزون .

ج — وفي اللسان : الايلاف الاستجارة ـ العهد والذمام ـ الجمع بين الرحلتين .

د — وفي النهاية ج ١ ص ٤٨ الايلاف : العهد والذمام كان هاشم بن عبد مناف أخذه من الملوك لقريش .

د — وفي الفائق للزمخشري ج ١ ص ٤٠ : لقد علمت قريش أن أول من أخذ لها الايلاف وأجاز لها الميرات لهاشم .

وفيه : الايلاف : الحبل . أي : العهد الذي أخذه هاشم بن عبد مناف من قيصر وأشراف أحياء العرب لقومه بأن لا يتعرض لهم في مجتازاتهم ومسالكهم في رحلتهم . وهو مصدر من آلفه ، بمعنى ألفه . لأن في العهد ألفة واجتماع كلمة .

وهكذا نرى أيضا أن كتب اللغة لم تشر الى المعنى المقصود من « الايلاف »

٣ ـ الايلاف في كتب الأدب :

ورد حديث الايلاف في كثير من كتب الأدب والتاريخ ، وسنقتصر على مقارنة ثلاثة منها ، هي في نظرنا أهمها وأجدرها بالبحث :

آ — أبو علي القالي :

في الصفحة ١٩٩ من كتاب النوادر (طبعة دار الكتب) ١٩٢٦ لأبي علي القالي النص التالي :

« قال أبو علي : حدثنا .... العتبي ومحمد بن سلام ، كلاهما قال : كانت قريش تجارا وكانت تجارتهم لا تعدو مكة ، انما تقدم عليها الأعاجم بالسلع فيشترونها منهم ثم يتبايعونها بينهم ، ويبيعونها على من حولهم من العرب . فكانوا كذلك ، حتى ركب هاشم بن عبد مناف الى الشام ، فنزل بقيصر ، فكان يذبح كل يوم شاة ، ويصنع جفنة ثريد ، ويجمع من حوله فيأكلون . وكان هاشم من أجمل الناس وأتمهم ، فذُكر لقيصر فقيل له : ها هنا رجل من قريش يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم ــ وانما كانت العجم تصب المرق في الصحاف ثم تأتدم بالخبز ــ فدعا به قيصر ، فلما رآه أعجب به فكان يبعث اليه في كل يوم ، فيدخل عليه ويحادثه فلما رأى نفسه تمكن عنده قال له : أيها الملك ! ان قومي تجار العرب ، فان رأيت لي كتابا تؤمن تجارتهم ، فيقدموا عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه ، فتباع عندكم ، فهو أرخص عليكم . فكتب له كتاب أمان لمن يقدم منهم . فأقبل هاشم بذلك الكتاب ، فجعل كلما مرّ بحي من العرب بطريق الشام ، أخذ من أشرافهم ايلافا ــ والايلاف أن يأمنوا عندهم في أرضهم بغير حلف ، انما هو أمان الطريق ــ وعلى أن قريشا تحمل اليهم بضائع فيكفونهم حملانها ، ويؤدون اليهم رؤوس أموالهم وربحهم . فأصلح هاشم بذلك الايلاف بينهم وبين أهل الشام ، حتى قدم مكة ، فأتاهم بأعظم شيء أتوا به بركة ، فخرجوا بتجارة عظيمة ، وخرج هاشم معهم يجوّزهم ويوفيهم ايلافهم الذي أخذ لهم من العرب ، حتى أوردهم الشام ، وأحلهم قراها ، ومات في ذلك السفر بغزة . وخرج المطلب ابن عبد مناف الى اليمن ، فأخذ من ملوكهم عهدا ؟ لمن تجر اليهم من قريش ، وأخذ الايلاف كفعل هاشم ، وكان المطلب أكبر ولد عبد مناف ، وكان يسمى الفيض وهلك بردمان من اليمن . وخرج عبد شمس بن عبد مناف الى

الحبشة ، فأخذ ايلافا كفعل هاشم والمطلب ، وهلك عبد شمس بمكة فقبره بالحجون . وخرج نوفل بن عبد مناف ، وكان أصغر ولد أبيه ، وأخذ عهدا من كسرى لتجار قريش ، وايلافا ممن مر به من العرب ، ثم تقدم مكة ورجع الى العراق ، فمات بسلمان . واتسعت تجارة قريش في التجارة في الجاهلية ، وكثرت أموالها .... »

والواضح من هذا النص أن « الايلاف » كان بين العرب أنفسهم ، لا بين العرب ومن جاورهم من الأمم . وقد فرّق صاحبا الحديث ـ العتبي وابن سلام ـ بين الاتفاقات التي جرت بين العرب بعضهم بعضا فسمياها « ايلافا » ، وبين الاتفاقات التي جرت بين العرب وقيصر وملوك اليمن والحبشة و كسري ، فسمياها« عهدا » .

وأما مضمون « العهد » فلا يتعدى الأمان ، على ما في هذا الحديث ، وان كان مفهومه اللغوي والاصطلاحي أعم وأشمل .

وأما « الايلاف » فهو الأمان بغير حلف ، وانما يترتب على تجار قريش أن يحملوا بضائع مَنْ في طريقهم من الأحياء والقبائل ، فيتجروا بها ، وفي عودتهم يؤدون اليهم ـ أي الى من في طريقهم ـ رؤوس أموالهم وربحهم .

ب — ابن حبيب في المنمّق

نقل الأستاذ محمد حميد الله نصاً مشابهاً عن كتاب المنمق لابن حبيب المخطوط [1] وها نحن أولاء نورد الفقرة التي فيها بعض الخلاف مما يمس موضوعنا :

« قال هاشم : أيها الملك ! ان لي قوما ، وهم تجار العرب . فان رأيت أن تكتب لهم كتابا تؤمنهم ، وتؤمن تجاراتهم ، فيقدموا عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه ، فيكونوا يبيعونه عندكم ، فهو أرخص عليكم .

(١) راجع :

Melange Louis Massignon, P. 309

طبعة المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٥٧ .

فكتب له كتابا بأمان من أتى منهم من أشرافهم ايلافا . فايلافا (؟ فالايلاف) ان يأمنوا عندهم في أرضهم بغير حلف عليهم . وانما هو أمان الناس . وعلى أن قريشا تحمل لهم بضائعهم فيكفونهم حملانها ، ويردون اليهم رأس مالهم وربحهم فهذا الايلاف ممن بينه وبين الشام » .

« وخرج هاشم يجوزهم ويوفيهم ايلافهم الذي أخذ لهم من العرب »

« وخرج المطلب الى اليمن ... ثم أقبل يأخذ الايلاف ممن مر به العرب

« وخرج عبد شمس ... ثم أخذ الايلاف ممن بينه وبين العرب . »

« وخرج نوفل ... ثم أقبل يأخذ الايلاف ممن يمر به من العرب .

أما بقية النص ، فالخلاف فيه يسير ، والمحدث فيه ابن الكلبي .

والمفهوم من هذا النص أن « الايلاف » يشمل أمان الأعاجم والعرب للقرشيين على السواء .

ج — ابن ابي الحديد في شرح النهج

حديث ابن أبي الحديد في الجزء الثالث ص ٤٥٨ من شرح نهج البلاغة رواية الزبير ، عن محمد بن حسن عن محمد بن طلحة عن عثمان بن عبد الرحمن قال : قال عبد الله بن عباس :

« والله لقد علمت قريش أن أول من أخذ الايلاف وأجاز لها العِيَرات لهاشم .... وكان من أحسن الناس خلقا وتماما ، فذُكر لقيصر ، فلما رآه سأله أن يأذن لقريش في القدوم عليه بالمتاجر ، وأن يكتب لهم كتب الأمان فيما بينهم وبينه ففعل ...

هذه هي أهم النصوص الموجودة في كتب الأدب حول موضوع « الايلاف » ومن مقارنتها يتبين :

١ — أن القالي قد جزم نقلا عن العتبي ومحمد بن سلام بأن الايلاف هو الأمان بغير حلف وأنه عهد وقع بين القرشيين وقبائل العرب التي كان القرشيون يمرون بها ، كان من مقتضاه أن يحمل القرشيون بضائع من يمرون بهم ، وأن يتاجروا بها ، وأن يردوا اليهم رأس مالها وربحها .

ومن الضروري في بحثنا أن نعرف ماذا عنى هؤلاء الرواة من لفظ «حلف» فأما المعاجم فانها لا تفيدنا في هذا الموضوع ، بل تزيد البحث تشويشاً ، اذ أن الحلف هو العهد ، أو الأمان من الغدر ، ولا يمكن أن يكون لهذين المفهومين في بحثنا من موضع للتطبيق .

والذي يتبادر الذهن استنتاجا من سياق الحديث أن المراد بلفظ «حلف» هو ما نسميه اليوم بلغة الحقوق الدولية العامة «الالتزامات» . بمعنى أن القرشيين قد نالوا أمان الطريق ، دون أن يكون لهذا الأمان مقابل في حرياتهم أو أموالهم ، أو حقهم المطلق في التصرف بشؤونهم . وبكلمة جامعة : دون أن يكون هنالك ما ينقص من حقوقهم .

أما التعهد بالاتجار بأموال القبائل ، ورد رأس المال مع الأرباح ، فهو وان كان في الواقع التزاما ، الا أنه يدل من جهة على الثقة بأمانة القرشيين ، كما يدل من جهة أخرى على أنه لم يكن بعد في ذلك العصر انتقاصاً للحرية .

٢ — إن ابن حبيب وهو أقدم من القالي ، قد عرّف «الايلاف» نقلا عن ابن الكلبي بأنه الأمان من العرب والأعاجم ، وان كان قد عاد فأكد انه أمان من العرب وحدهم .

وفي رأينا أن النص الذي أورده ابن حبيب في المنمق مشوش ، ولعل يد النساخ قد امتدت الى تحريفه ، أو أن ذاكرة راويه قد قصّرت في حفظه ، لأنه يكاد يكون متطابقا مع نص القالي الا في هذا الموضع . ونرى أن

نص القالي أكثر انسجاماً ، واصح لغة ، وأقرب لمنطق الحديث . ولهذا فاننا نُرجح أنه أقرب الى الصواب من نص ابن حبيب .

٣ — اما نص ابن أبي الحديد ، فانه أخصر من النصين السابقين ، ولم يرد فيه لفظ الايلاف « إلا في مطلعه ، واقتصر في خاتمته على لفظ « الأمان » . وهو في روحه ، وكثير من ألفاظه لا يخرج عن النصين السابقين .

د — الأفغاني في أسواق العرب

ان أول من تناول موضوع « الايلاف » ببحث علمي مطول على ما نعلم هو الأستاذ المحقق سعيد الأفغاني في كتابه أسواق العرب (ص ١٢٣ وما بعدها) المطبوع في دمشق ١٩٣٧ .

وقد استشهد الأستاذ الأفغاني بكثير من النصوص ، وأقوال أئمة اللغة ، الا أنه أهمل أقوال الأئمة من المفسرين ، وجنح الى تسمية الايلاف بلغة عصرنا (المعاهدات التجارية) .

وما من شك في أن الغرض من الإيلاف تجاري ، أو أنه يؤدي الى ضمان حرية تنقل القوافل التجارية ، ولكنه لا يمكن أن يسمى (المعاهدات التجارية) ، لأن هذه تقتضي اتفاقاً على تبادل السلع ، وطريقة دفع قيمها ، أو مكوسها (جماركها) أو غير ذلك . أما أمان الطريق بغير حلف ، فلا يمكن أن يسمى بلغة العصر إلا « المساعدات غير المشروطة » Aides inconditionnés .

هـ — حميد الله في مختارات ماسينيون

الأستاذ محمد حميد الله ، عالم هندي فاضل ، له آثار معروفة . عقد فصلاً باللغة الفرنسية في الكتاب الذي نشره المعهد الفرنسي بدمشق تحت عنوان « مختارات لويس ماسينيون » عام ١٩٥٧ ج ٢ ص ٢٩٣ وما بعدها ، سماه :

الإيلاف أو العلاقات الاقتصادية — السياسية في مكة قبل الإسلام .

Les rapports économico - politiques de la Mecque pré - islamique.

تضمن هذا الفصل دراسة جيدة عن الإيلاف ، انتهى بها واضعها الى أن الوحدة الاقتصادية التي قامت قبل الإسلام بفعل التقاليد الجاهلية القديمة ، كالأشهر الحرم ، والبَسْل ، والأسواق الدورية الدائمة ، والإيلاف ، قد مهدت للوحدة السياسية التي حققها الرسول الأعظم ﷺ . وفكرة الأستاذ حميد الله هذه ، وان لم تكن من الأفكار المبتكرة ، إلا أنه أحسن عرضها وتنسيقها على شكل تكاد تبدو معه على القارئ العربي جديدة .

وقد اعتقد الأستاذ حميد الله بأن النص الذي نقله ابن حبيب في المنمق عن ابن الكلبي نص جديد ، ولم يسمع به أحد من قبل ، فقال : «ولما كان كتاب المنمق لابن حبيب لم يطبع حتى الآن ، ولا في متناول العلماء بسهولة ، فاننا نعتقد أنه من المفيد أن ننشر منه فصلين بنصها ، أشرنا اليهما سابقاً (وأورد النصين) .

وقد سبق أن بينا أن أحد النصين معروف لدى جميع المشتغلين بالأدب ، لأنه ورد في أحد كتب الاربعة الشهيرة ، ونعني به أمالي القالي ، المطبوع في عام ١٩٢٦ ، والذي لم تخل منه مكتبة عامة في القديم ولا في الحديث ، وازدانت به أكثر المكتبات الخاصة . ودراسةُ الأستاذ حميد الله ، بعد ، جديرة بأن تنقل الى لغة العرب ، لأنها رائعة حقاً في أسلوبها وعمقها وتفكير صاحبها وكم أتمنى أن أجد فراغاً من وقتي لأقوم بهذه الخدمة العلمية .

الخاتمــة

وبعد فقد استلهمنا هذا البحث من روح أستاذنا العلامة سليم الجندي رحمه الله . وفي يقيننا أننا أضفنا دليلاً جديداً الى نظريته ، وبرهنا فيه أن لغتنا العربية لم تكن ضيقة الآفاق في القرن الرابع والخامس الميلادي ، بل اتسعت لمعانٍ لم تعرف إلا في القرن العشرين ، وفي ميدان الحقوق الدولية العامة ، وهو من أضيق الميادين ، واستعارة اللغات الأوربية لمصطلحاته بعضهـا من بعض معروف ومشهور .

ونختم هذا البحث باقتراح اطلاق لفظ الإبلاف على المساعدات غير المشروطة Aides inconditionnées التي أصبحت مبدءاً أساسياً تنادي به الأمم الصغيرة ، حفاظاً على حريتها وسيادتها .

ظافر القاسمي



الزجّاجي

حياته وآثاره

ومذهبه النحوي من خلال كتابه « الإيضاح »[1]

(١)

حياة الزجاجي

نسبه :

هو أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق ، ويقف نسبه عند أبيه فلا يذكر أحد شيئاً عنه بعد ذلك على كثرة الذين ترجموا له ، ولعل لأصله الفارسي أثراً في ذلك إذ لو كان عربياً لما ضاع عنا نسبه نظراً لما عرف عن العرب من العناية بالأنساب ، وعلى كلٍ فان ضياع معالم النسب أمر نلاحظه عند كثير ممن لم يَشْهرهم نسبهم أو ترفههم أسرهم ، وانما سَمَوا بأنفسهم وشَهَرتهم أعمالهم . والزجاجي واحد من هؤلاء ، حتى إنه لم ينسب الى اسرته وإنما نسب الى أستاذه ابراهيم بن السريّ الزجاج فعُرف به .

ولد ابو القاسم بنهاوند ــ جنوبي همذان ــ وقيل في الصَيمَرة ، وهي في جنوب همذان أيضاً ، ولذلك نسبوه الى نهاوند ، قال ابن خلكان : « هو البغدادي داراً ونشأة ، النهاوندى اصلاً ومولداً [2] . » ونسبوه إلى الصيمرة

(١) بحث مفصل في حياة أبي القاسم الزجاجي المتوفّى سنة ٣٣٧ هـ ووصف مؤلفاته ، وعرض لكتابه « الإيضاح في علل النحو » ومذهبه النحوي فيه .

(٢) وفيات الأعيان ١ : ٣٤٩

كما ذكر السيوطي [١] ، وجمع القفطيّ النسبتين فقال « هو نهاوندي من اهل الصيمرة [٢] . »

نشأته :

وتدلّ سيرة الزجاجي على أنه كان محبّاً للعلم يكثر السعي والرحلة في سبيله فقد غادر مسقط رأسه الى العراق ، واستقرّ في بغداد ونشأ فيها ، ثم غادرها إلى الشام فأقام مدة بحلب ، وانتقل بعد ذلك الى دمشق فدرّس فيها وأفاد ، وقيل إنه خرج بعد ذلك الى طبرية ومات فيها .

وكانت حياة أبي القاسم حركة دائمة وعملاً متصلاً ، فهو ــ حيثما يقم ــ تلميذ متطلّع مستفيد أو معلم بمجلس الدرس والإملاء ، وذلك ما تؤيده صلته الشديدة المستمرة بشيوخه وتلاميذه .

وأجمع الذين تحدثوا عن الزجاجيّ أنه كان ورعًا تقياً ، وقالوا في تأليفه كتاب الجمل إنه ألفه بمكة وكان لا يضع باباً منه أو مسألة من مسائله إلا وهو على طهارة ، فاذا انتهى من وضعه طاف به حول الكعبة أسبوعاً [٣] يدعو الله أن ينفع به ... وذكر بعضهم أنه كان متشيّعاً وكان محبّاً للنظافة معنيّاً بهيأته ، حسن الشارة مليح البزّة [٤] »

وكان ثقه يؤخذ عنه الحديث ويتردّد اسمه في الأسانيد . قال الحافظ ابن عساكر « وحدّث عن جماعة واسند حديثاً كثيراً [٥] » . وروى ابن عساكر أخباراً كثيرة كان للزجاجي في أسانيدها نصيب كبير [٦] .

---

(١) بغية الوعاة : ٢٩٧

(٢) إنباه الرواة ٢ : ١٦٠

(٣) أي سبع مرّات

(٤) مخطوطة إشارة التعيين . الورقة : ٢٦

(٥) تاريخ ابن عساكر ٩ : ٤٣٣

(٦) المصدر السابق ٩ : ٤٣٢

وفاته :

وأما وفاته فكانت على الأرجح في سنة ٣٣٧ ﻫ في طبرية . وكان ابو بكر الزبيدي [١] أقدم من ذكر هذا التاريخ ممن ترجموا الزجاجي ، ورجحه ابن خلكان وقال هو الأصح [٢] وزعم ابن تغري بردي أن وفاته كانت سنة ٣٣٩ [٣] وتردد ابن الأثير بين هذين التاريخين [٤] وجزم القفطي [٥] وابن العماد الحنبلي [٦] وابن شاكر الكتبي [٧] واليمني [٨] ان وفاة الزجاجي كانت في سنة ٣٤٠ وأيدهم في ذلك ابن عساكر فقال « أخبرنا ابو محمد بن الاكفاني : أخبرنا عبد العزيز بن احمد قال : توفي ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي النحوي بطبرية في شهر رمضان من سنة سنة اربعين وثلاثمائة » ثم قال « ورأيت في كتاب عتيق : مات ابو القاسم الزجاجي بالشام بطبرية في رجب سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة . قال ابن الاكفاني : وهو خطأ [٩] »

وهكذا ينحصر اختلافهم في تاريخ وفاته بين سنتي ٣٣٧ و ٣٤٠ وهو أمر يسير لا يترتب عليه شيء ذو بال وأيا كانت سنة وفاة الزجاجي فهو قد عاصر من خلفاء العباسيين المقتدر وابن المعتز والقاهر بالله والراضي والمتقي والمستكفي ومات في خلافة المطيع حين كانت مقاليد الحكم بيد بني بويه .

---

(١) طبقات النحويين والنحاة : ١٢٩
(٢) وفيات الأعيان ١ : ٣٨٩
(٣) النجوم الزاهرة ٣ : ٣٠٢
(٤) الكامل ٨ : ١٩٤
(٥) انباه الرواة ٢ : ١٦٠
(٦) شذرات الذهب ٢ : ٣٥٧
(٧) عيون التواريخ
(٨) اشارة التعيين
(٩) تاريخ ابن عساكر ٩ : ٤٣٣

اساتذته :

حب الزجاجي للعلم جمله يكثر الأخذ عن شيوخ العلم وأربابه حتى بلغ الذين اخذ عنهم عشرين أستاذاً ، وكأنه أحب ان يجمع ما يستطيع من ثقافة عصره فما نزل بلداً إلا تلقى على مشايخه واخذ عن أساتذته ولو كانوا ذوي آراء متعددة ومذاهب مختلفة ، وكان اثر هذا الاختلاف والتعدد جلياً واضحاً في ثقافته وآرائه .

في طليعة أساتذته من غير شك ذلك الأستاذ الذي لازمه ابو القاسم حتى نسب إليه وعرف به وهو أبو اسحاق ابراهيم بن السري بن سهل الزجاج المتوفى سنة ٣١١ وقد عدّه الزجاجي في مقدمة الذين ذكرهم من أساتذته وشيوخه حين تحدث عنهم فقال :

« فمن العلماء الذين لقيتهم وقرأت عليهم شيخنا ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجّاج رحمه الله . وابو جعفر محمد بن رستم الطبري غلام ابي عثمان المازني وابو الحسن بن كيسان ، وابو بكر احمد بن الحسين بن العبّاس المعروف بابن شقير ، وابو بكر محمد بن احمد بن منصور المعروف بابن الخيّاط ، وابو بكر ابن السرّاج ، وابو الحسن علي بن سليمان الأخفش »

ثم قال « .... وابو بكر بن الأنباري ، وابو موسى المعروف بالحامض وكان الأغلب عليه علم اللغة إلا أنا قد اخذنا عنه حكايات يسيرة ، وابو الفضل الملقّب بزبيل وابو محمد عبد الملك بن مالك الضرير وغير هؤلاء ممن لم يشهر من الكوفيين (١) . »

وذكر الذين تحدثوا عن الزجاجي أنه أخذ عن علماء آخرين وكان ممن أخذ عنهم أبو عبد الله ابراهيم بن محمد بن عرفة المعروف بنفطويه المتوفى سنة ٣٢٣

(١) الإيضاح : باب المستحق للاعراب من الأسماء والأفعال والحروف .

وأبو بكر محمد بن الحسن بن دريد المتوفى سنة ٣٢١ وأبو عبد الله محمد بن العباس اليزيدي المتوفى سنة ٣١٦ وأبو بكر محمد بن يحيى الصولي المتوفى سنة ٣٣٥ وابو عبد الرحمن عبد الله بن هانىء النيسابوري وأبو العلاء احمد بن عبيد الله ابن الحسن بن شقير البغدادي وأبو جعفر أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٣٢٣ وابو العباس احمد بن عبيد الله بن عمار الثقفي المتوفى سنة ٣١٤ وابو القاسم جعفر بن قدامة الكاتب المتوفى سنة ٣١٩ .

وزاد ابن عساكر على هؤلاء أستاذين آخرين ، هما أبو عبد الله الحسين بن محمد الرازي وأبو علي الحسن بن علي العتري [1] .

هؤلاء هم الأعلام الذين أخذ الزجاجي عنهم وتخرج على أيديهم ولا بد من الإشارة إلى أنه كان منهم البصريون كما كان منهم الكوفيون وكان لذلك آثار ظهرت في آراء الزجاجي ومؤلفاته كما سنرى .

تلامذته :

وأما تلامذته فمنهم من أخذ عنه مباشرة ، ومنهم من انتفع بكتبه ، وقد كان يحب أن ينفع الله الناس بعلمه فما يؤلف حتى يطهر ويطوف ويدعو .
وكان ممن أخذ عنه محمد بن سابقة النحوي ، وعبد الرحمن بن محمد بن أبي نصر وعبد الرحمن بن عمر بن نصر ، وأحمد بن محمد بن سلامة (أو سلمة) الدمشقيون وأبو الحسن علي بن محمد بن اسماعيل بن محمد التميمي الأنطاكي وهو الذي روى عنه كتابه مختصر الزاهر [2] وذكر ابن عساكر أن ممن حدث عن الزجاجي أيضاً أبا يعقوب اسحاق بن احمد الطائي [3] .

(١) تاريخ دمشق : ٩ : ٣٤٢
(٢) فهرسة ابن خير : ٣٤٣
(٣) ابن عساكر ٣ : ٤٠٥

ونلاحظ أن أكثر تلامذة الزجاجي كانوا من دمشق ، ولعل سبب ذلك أنه أقام في دمشق أكثر مما أقام في غيرها وفيها حدّث وأملى وألف . قال محقق كتاب الجمل « ثم سكن دمشق وطبرية وأيلة فأملى وحدّث ولا سيما بدمشق [1] وقال القفطي « وانتقل الى الشام فأقام بحلب مدة ثم انتقل إلى دمشق فأقام بها وصنّف [2] وكذلك ذكر ابن عساكر [3] والسيوطي [4] . وجاء في (اشارة التعيين) انه كان يدرس بجامع دمشق .

وأما الذين انتفعوا بتآليفه فقد شاع على الألسن أنهم كثيرون . وكأن المؤلفين لمّا سمعوا خبر ورعه وتقاه ودعائه أن ينفع الله الناس بعلمه وقعوا تحت تأثيره وتناقلوا خبر النفع بكتبه حتى انه ما من أحد منهم ذكر كتاب الجمل للزجاجي إلا وصفه بالبركة والنفع العميم .

قال ابن خلكان « وكتابه الجمل من الكتب المباركة لم يشتغل به أحد إلا وانتفع به » ثم يقول - وكأنه يعلّل - « ويقال إنه صنّفه بمكة حرسها الله تعالى وكان اذا فرغ من باب طاف به أسبوعاً ودعا الله تعالى أن يغفر له وأن ينفع به قارئه » [6] .

وقال اليافعي : « وسكن دمشق وانتفع به الناس وانتفع بكتابه خلق لا يحصون » ثم ذكر ما ذكره ابن خلكان من أمر الطواف والدعاء ووصف كتاب الجمل بالوضوح وأنه مبارك ما اشتغل به أحد إلا انتفع وأن نفعه عمّ بلاد الإسلام [7] .

---

(١) مقدمة الجمل

(٢) الانباه ٢ : ١٦٠

(٣) تاريخ دمشق ٩ : ٤٣٢

(٤) البغية : ٢٩٧

(٥) اشارة التعيين و ٢٦

(٦) وفيات ١ : ٣٨٩

(٧) مرآة الجنان ٢ : ٣٣٢

وقال صاحب كشف الظنون في معرض حديثه عن كتاب الجمل «وهو كتاب نافع ومفيد» .

وجاء في شذرات الذهب أنه «انتفع بكتابه خلق لا يحصون ...» [1] .

وجاء في الانباه ما يوضح هذا الربط بين دعاء الرجل وانتفاع الناس بعلمه إذ روى القفطي الخبر الآتي «وسمعت من لفظ الشيخ أبي البقاء صالح بن عادي العوري الأنماطي النحوي نزيل قفط ان الزجاجي ـ رحمه الله ـ صنف الجمل بمكة حماها الله وكان اذا فرغ من باب طاف به أسبوعاً ودعا الله ان يغفر له وان ينفع به قارئه ولهذا انتفع به الطلبة ... [2] »

ثقافته :

لقد كانت ثقافة الزجاجي ثقافة رجل عاش في أواخر القرن الهجري الثالث وأدرك أربعين سنة من القرن الرابع ، هذا القرن الذي حفل بنتاج خصب للعقلية الإسلامية في أوج نضجها ورقيها ، فعاصر الأخفش علي بن سليمان والزجاج وابن السرّاج وابن الانباري والسيرافي وابن دريد ، وغيرهم ، وكان واحداً منهم ، بل من اكثرهم نشاطاً في العلم والتأليف .

وتظهر لنا سعة ثقافته في مؤلفاته الكثيرة ، وما تتصف به من علق وتنوّع وكأنه جمع في نفسه ما تفرّق عند أساتذته من فنون العلوم ؛ فقد كان منهم من اتسع أفقه في النحو كالأخفش علي بن سليمان وابن الخياط وابن شقير وابن كيسان فكان الزجاجي مثلهم في سعة العلم بالنحو وما يتصل به من اختلاف المذاهب وتشعّب الآراء . وكان منهم من غلب عليه علم اللغة كابن دريد وأبي موسى الحامض ، فكان الزجاجي كذلك لغوياً كما هو في أماليه .

(١) الشذرات ٢ : ٣٥٧
(٢) الانباه ٢ : ١٦١

ونرى الزجاجي اذا تعرّض للنقد ناقداً بصيراً بمواطن الضعف عارفاً بمحاسن التأليف ، فهو يكره الجمع والتقليد ، ويحب الإبداع والابتكار ، والوضوح والسلامة من الخطأ ، ويقدّر تعب المؤلف وجهده ... ويتضح هذا في نقده للمفضّل صاحب كتاب « الفاخر » ولابن الأنباري صاحب « الزاهر » حين أتى على ذكر هذين الكتابين في مقدمة « مختصر الزاهر » [1] .

وقد اشتهر الزجاجي بكثرة تآليفه حتى عرف بصاحب التصانيف [2] ، وكانت تصانيفه متنوّعة الموضوعات ففيها النحو والصرف وحروف الهجاء والمعاني والقوافي والشعر واللغة والأدب ، وسيأتي الحديث عن هذه الآثار مفصلاً فيما بعد .

ولم تكن ثقافة أبي القاسم عربية فحسب ، إذ كان عارفاً لبعض اللغات الأخرى وقد ذكر ذلك دون أن يصرّح بهذه اللغات أو يعيّنها فقال في معرض حديثه عن أقسام الكلام ، وكونها لا تخرج عن اسم وفعل وحرف : « وقد اعتبرنا ذلك في عدّة لغات عرفناها سوى العربية فوجدناه كذلك . » [3] . وكم كنا نودّ لو أنه عيّن هذه اللغات أو لجأ خلال حديثه عن العربية إلى شيء من الموازنه بينها فكانت تكون معرفته لغير العربية أعود بالنفع والفائدة .

ولا بد لنا ونحن بصدد تقويم ثقافة الزجاجي من وقفة قصيرة عند رأي أبي علي الفارسي الذي نقلوا عنه أنه قال : « لو سمع الزجاجي كلامنا في النحو لاستحيا أن يتكلم فيه » [4] .

---

(١) ص ٢١ من هذا البحث

(٢) شذرات الذهب ٢ : ٣٥٧

(٣) الايضاح : ٦

(٤) نزهة الألبا : ٣٧٩ . وإنباه الرواة ٢ : ١٦٠

لم ينقل هذا القول أحد ممن عاصر الرجلين وترجم لهما كالزبيدي وابن النديم وانما نقله المتأخرون كابن الأنباري (٥٧٧ هـ) والقفطي (٦٤٦ هـ) ! ومع ذلك فإذا صحّ صدور هذا القول عن الفارسي — وما أراه غريباً عنه — فيجب أن نعرف دوافعه ونتبين مدى الحق فيه .

لقد كان الفارسي أستاذ عصره ومتقدّم أهل الصنعة في زمانه وأنحى من جاء بعد سيبويه ولم يكن الزجاجي ندًّا له على الرغم من أن ابن الأنباري يعدّه في طبقته . إلا أن تأخر الزجاجي عن مرتبة الفارسي لا يبرّر هذا الازراء به والطعن عليه ، فكتب الرجل شاهدة بعلمه ، وأقوال العلماء فيه وإقبالهم على آثاره دليل على مكانته وفضله . وما أظن رأي الفارسي فيه إلا من قبيل عداوة الصنعة والطعن على أهلها والحرص على مكان الصدارة فيها ، وقد اعتاد الفارسي أن يطلق مثل هذا القول في زملائه ونظرائه ، وقد قال ما يشبهه في أبي الحسن الرمّاني حين زعم انه إن كان النحو ما عند الرمّاني فليس عنده منه شيء ، وإن كان النحو ما عند الفارسي فليس عند الرماني منه شيء . وذكرت عنه أقوال ينال بها من ابن الخياط وابن خالويه والسيرافي . . وغيرهم[1] وقد نستطيع أن نضيف الى هذا العامل النفسي عاملاً آخر هو أن أبا علي كان يحب سيبويه ويعجب به ويتعصّب له ، والزجاجي لم يكن - على إعجابه بسيبويه وانتصاره له - ليقبل كل آرائه بل لقد مال عن بعضها وقال بخلافه[2] أفيغضي الفارسي عيناً عن هذا الرجل يتطاول على مقام سيبويه ؟

وقد أورث الفارسي حبه لسيبويه وتعصبه له تلاميذه من بعده ، فكان ابن جني كثير الإعجاب بسيبويه شديد الحماسة له عنيفاً في الذّود عنه ، وقد

(١) انظر رسالة الفارسي الى سيف الدولة الحمداني في معجم الأدباء ٧ : ٢٥٧

(٢) انظر مثلاً باب الصفة المشبهة في كتاب الجمل .

ظهر هذا العنف حين ردّ على المبرد لأنه تعقب على سيبويه فعدّه واهماً بل جعل المغالطة في آراء سيبويه عادة سار عليها المبرّد[1] (!) على حين نجد الزجاجي في كثير من الأحيان معجباً بالمبرد ينتصر له ويفخر بابتكار الحجج لتأييده وتثبيت رأيه[2] . ثم إن الزجاجي تلميذ الزجاج ، والزجاج تلميذ المبرّد المقدّم وهو الذي أحبه وتعصب له وهجر شيخه ثعلباً لأجله بل ألّف في الرد عليه أفلا يعقل في طباع البشر أن يكون إعجاب الزجاجي بأستاذه وانتصاره لشيخ أستاذه سبباً في سخط الساخطين على الأستاذ وشيخه ؟

مهما يكن من أمر ، وسواء كان الفارسي مخلصاً في رأيه أو غير مخلص فقد كان هذا الرأي مجانباً للحق بعيداً عن الصواب .

مذهبه النحوي :

لم يكن الزجاجي غريباً في العصر الذي عاش فيه ، ولا بعيداً عن جوّ البيئة التي نشأ فيها ، وانما كان ابن عصره وبيئته . أما العصر الذي عاش فيه فقد كان يتميز بفتور حدّة التعصب المذهبي في النحو . وأما بيئته فقد قامت فيها طبقة جديدة من العلماء جمعتها مساجد بغداد ، وحلقات العلم فيها ، ووصل اليها علم البصرة والكوفة ، فإذا هي لا تميل الى قول إحداهما كل الميل ولكنها تأخذ من كل من القولين بطرف مع شيء من التفاوت في مقدار ما تأخذ .

والزجاجي واحد من هؤلاء الذين تلقوا علم البصرة والكوفة ، وبسطوا أقوال علماء المذهبين جميعاً منتخبين منها ما يرون أنه الحق ، وكان بعد ذلك أميل الى البصريين في آرائه وأحكامه .

وليس غريباً أن يكون الزجاجي بغدادي النزعة مع ميله إلى الأخذ بأقوال

---

(١) انظر سر صناعة الإعراب : ٢١١

(٢) انظر باب معرفة حد الاسم والفعل والحرف في كتاب الإيضاح .

البصريين . ولا عجب في أن يحيط علماً بالمذهبين البصري والكوفي ، وأن يعتدل بينهما فلا يتعصب لأحدهما فقد كان معظم أساتذته كذلك ؛ فأستاذه الأخفش كان قد قرأ على ثعلب كما قرأ على المبرد [(١)] ، وأستاذه ابن الخياط كان يخلط المذهبين ، ويمزج نحو البصريين بنحو الكوفيين [(٢)] ، وكذلك كان أستاذه ابن شقير الذي خلط علم البصريين بعلم الكوفيين [(٣)] ، وابن كيسان الذي كان بصرياً كوفياً يحفظ القولين ويعرف المذهبين وقد أخذ عن ثعلب والمبرد [(٤)] ، وكان فيماً بمذهب البصريين والكوفيين [(٥)] . وأبو بكر بن السرّاج الذي أخذ عن المبرّد وإليه آلت رياسة النحو بعده ، ولكنه عوّل على مسائل الأخفش والكوفيين ، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة [(٦)] .

بل ندع هؤلاء وننظر في سيرة الزجاج نفسه وهو الذي كان أبو القاسم شديد الصلة به ، كثير الملازمة له ، ألم يكن من تلامذة ثعلب ثم غدا بعد ذلك بصرياً من أبرع أصحاب المبرّد ؟ قال الزبيدي : «لما قتل المتوكل بسرّ من رأى ، رحل المبرد إلى بغداد ، فقدم بلداً لا عهد له بأهله ، فاختلّ وأدركته الحاجة ، فتوخّى شهود صلاة الجمعة ، فلما قضيت الصلاة أقبل على بعض من حضره وسأله أن يفاتحه السؤال ، ليتسبّب له القول ، فلم يكن عند من حضره علم ، فلما رأى ذلك رفع صوته وطفق يفسر ، يوهم بذلك أنه قد سُئل ، فصارت حوله حَلْقة وأبو العباس يصل في ذلك كلامه ، فتشوّف أبو العباس

(١) معجم الأدباء ١٣ : ٢٤٦
(٢) نزهة الأليا : ٣١٢ والفهرست : ١٢١
(٣) أخبار النحويين البصريين : ١٠٩
(٤) طبقات الزبيدي : ١٧٠
(٥) نزهة الألباء : ٣٠١
(٦) نزهة الألباء : ٣١٣ ، ومعجم الأدباء ٨ : ١٩٧

أحمد بن يحيى إلى الحلقة ، وكان كثيراً ما يرد الجامع قوم خراسانيون من ذوي النظر ، فيتكلمون ويجتمع الناس حولهم ، فاذا بصُر بهم ثعلب أرسل من تلاميذه من يفاتشهم ، فإذا انقطعوا عن الجواب انفضَّ الناس عنهم . فلما نظر ثعلب إلى من حول أبي العباس أمر ابراهيم بن السري الزجاج وابن الحائك بالنهوض ، وقال لهما : فضّا حلقة هذا الرجل . ونهض معهما من حضر من أصحابه ، فلما صارا بين يديه قال له ابراهيم بن السري : أتأذن ـ أعزّك الله ـ في المفاتشة ؟ فقال له أبو العباس : سل عمَّا أحببت . فسأله عن مسألة فأجابه فيها بجواب أقنعه ، فنظر الزجّاج في وجوه أصحابه متعجباً من تجويد أبي العباس للجواب . فلما انقضى ذلك قال له أبو العباس : أقنعت بالجواب ؟ فقال : نعم . قال : فإن قال لك قائل في جوابنا هذا كذا ، ما أنت راجع إليه ؟ وجعل أبو العباس يوهي جواب المسألة ويفسده ويعتلّ فيه ، فبقي إبراهيم سادراً لا يُحير جواباً ، ثم قال : إن رأى الشيخ ـ أعزّه الله ـ أن يقول في ذلك ؟ فقال أبو العباس فإن القول على نحو كذا . . . فصحح الجواب الأوّل وأوهى ما كان أفسده به ، فبقي الزجّاج مبهوتاً ، ثم قال في نفسه قد يجوز أن يتقدّم له حفظ هذه المسألة واتفاق القول فيها ثم يتفق أن أسأله عنها . فأورد عليه مسألة ثانية ، ففعل أبو العباس فيها بنحو فعله في المسألة الأُولى حتى والى بين أربع عشرة مسألة يجيب عن كل واحدة منها بما يقنع ، ثم يفسد الجواب ، ثم يعود إلى تصحيح القول الأول . فلما رأى ذلك ابراهيم بن السري قال لأصحابه : عودوا إلى الشيخ ، فلست مفارقاً هذا الرجل ، ولا بدّ لي من ملازمته ، فعاتبه أصحابه وقالوا : تأخذ عن مجهول لا تعرف اسمه ، وتدع من قد شُهر علمه وانتشر في الآفاق ذكره ؟ فقال لهم : لست أقول بالذكر والخمول ولكني أقول بالعلم والنظر . فلزم أبا العباس ، وسأله عن حاله ، فأعلمه برغبته

في النظر وأنه قد حبس نفسه على ذلك إلا ما يشغله من صناعة الزّجاج في كل خمسة أيام من الشهر ، فيتقوّت بذلك الشهر كله . ثم أجرى عليه في الشهر ثلاثين درهماً ، وأمره أبو العباس باطراح كتب الكوفيين . ولم يزل ملازماً له وآخذاً عنه حتى برع من بين أصحابه [1] » .

على أن هـذا لا يعني أن أساتذة الزجاجي كلهم كانوا بين البصريين والكوفيين وإنما كان بعضهم ذا مذهب أو اتجاه واضح ، كابن الأنباري الذي كان كوفياً ، بل « أحفظ من تقدم من الكوفيين [2] ، وأعلم الناس بنحوهم [3] ، وشديد الولاء لمذهبهم » حتى إنه تعصب ضد ابن كيسان ، لأن هذا خلط بين المذهبين . وكأبي موسى الحامض الذي كان يتعصب على البصريين مع أنه خلط القولين [4] على عكس ابن كيسان الذي كان ميله الى مذهب البصريين أكثر [5] .

فجلّ أساتذة الزجاجي إذاً ممن خلط المذهبين ، وإن كان لبعضهم ميل إلى آراء البصريين أو الكوفيين . وهو لا يختلف عن هؤلاء الأساتذة الأحرار الذين لم تستعبدهم أقوال فئة معينة من النحاة ، وانما كانوا يطلعون على القولين ، ويختارون من المذهبين .

لقد كان الزجاجي مستقلّ الشخصية حرّ الفكر لا هو بالبصريّ المحض ، ولا بالكوفي المحض ؛ يرى الرأي فلا يخشى أن يخالف فيه من سبقه كوفياً كان أو بصرياً . وقد يذكر الرأين ثم ينعت أحدهما بما يدلّ على تأييده للثاني

(١) طبقات الزبيدي : ١١٨
(٢) المصدر السابق : ١٧١
(٣) معجم الأدباء ٨ : ٣٠٦
(٤) بغية الوعاة : ٢٦٢
(٥) طبقات الزبيدي : ١٧٠

كأن يقول : « وإن قلت كذا كان قبيحاً . وأهل البصرة لا يجيزونه [١] » . أو أن يقول بعد ذكر رأيه : « هذا هو الوجه الجيد [٢] » . وقد يعرض لأكثر من رأي واحد ، فيصنّف الآراء تصنيفاً يسير فيه بحسب القوة والضعف في رأيه ، كأن يقول : « الأجود في هذا الباب كذا ، وبعد ذلك كذا .... ودون ذلك كلّه كذا .. » [٣]

وأما إذا أردنا ان نتعرّف الى مذهب الزجاجي النحوي من خلال استعماله للمصطلحات ، وقد كان لكل من البصريين والكوفيين مصطلحاتهم ، فإننا نجده العالم المدّل الذي لا تهمّه الأسماء ، بل يهمه أن يوضح مراده ، ويُدني المعنى من الفهم ، فنراه يستعمل الأسماء المختلفة للمسمّى الواحد ، كقوله : « الفصل ويسميه الكوفيون العماد » [٤] . ونراه يصرّح بتغيير ألفاظ الذين يحكي عنهم فيقول : « وإنما نذكر هذه الأجوبة عن الكوفيين ... إلا أن العبارة عن ذلك بغير ألفاظهم » . وهو لا يفعل ذلك تعصباً ضدّهم بل رغبةً منه في التوضيح كما يقول ، « لأنه لو تكلّفنا حكاية ألفاظهم بأعيانها ، لكان في نقل ذلك مشقة علينا من غير زيادة في الفائدة ، بل لعل أكثر ألفاظهم لا يفهمها من لم ينظر في كتبهم » [٥] .

الخلاصة إذاً أن الزجاجي كان كأكثر أساتذته الذين لم يكونوا بصريين خلّصاً ولا كوفيين خلّصاً ، وانما كانوا ذوي نزعة تجديدية تمزج بين نحوي البصرة والكوفة ، وتأخذ من محاسنها ، تاركةً العصبية المذهبية جانباً ، فلم تكن ثقافتهم النحوية بصرية محضاً ، وانما كانت مزاجاً من الثقافتين وانتقاء

(١) الجمل : ١٥٠
(٢) الجمل : ١٦٩
(٣) الجمل : ٢١٨
(٤) الجمل : ١٥٢
(٥) الايضاح : ٧٢

من المذهبين ، وإن كان أخذها من أحدهما يتفاوت قوة وضعفاً ، وكثرة وقلة .

هذا التفاوت في الميل إلى أحد المذهبين كان عند الزجاجي في جانب البصرة ؛ فعلى الرغم من أن معظم أساتذته كانوا على صلة وثيقة بنحو الكوفة ، ومذهب علمائها ، وأنهم أخذوا عن ثعلب ، وكان منهم ابن الأنباري والحامض الكوفيان فقد ظهر ميل أبي القاسم الى البصريين حين اعتبر نفسه منهم فقال : « أصحابنا البصريون (١) » ؛ وقال : « وليست هذه المسألة مسطورة لأصحابنا في شيء من كتبهم البتة ، وهي مسطَّرة في كتب الكوفيين (٢) » . وظهر ميله هذا حين كان يؤيد رأيهم كما في قوله عن الزاهر : « ووجدت فيه أيضاً مواضع من النحو وعلله ومن التصاريف على مذهب البصريين ودللت على صحة مزاعمهم دون مذهب الكوفيين (٣) » .

ولعلّ هذا الميل الى آراء البصريين يرجع إلى تأثير الزجاج في تلميذه ، فمن الواضح أن نسبته إليه تدلّ على أنه كان أستاذه المفضّل وشيخه الأول ، وقد رأينا كيف مال الزجاج عن ثعلب وهجره إلى المبرد الذي أوصاه بطرح كتب الكوفيين .

ومن حق الزجاجي علينا أن نبيّن أخيراً أن هذا الميل لا يعني أبداً أنه كان متعصّباً ضدّ الكوفيين ، فقد كانت حدة التعصّب فترت من جهة ، وكانت نفسه ــ من جهة أخرى ــ أسمى من أن يعميها التعصب عن الحق . إن « بصريّة » الزجاجي لم تحل دون استعماله مصطلحات في مصنّفاته . وهو يبسط آراء الكوفيين ، ويذكر أحسن احتجاجاتهم ، ولا يُغلظ لهم القول إن ردّ عليهم ، شأنه في ذلك شأن العالم المنصف المتّزن ، لقد كان أبو القاسم

(١و٢) الأشباه والنظائر ٣ : ٤٦

(٣) مختصر الزاهر : الورقة ١

« زجاجياً » حقاً ، والزجاج هو الذي قال حين عوقب على تركه ثعلباً والتزامه المبرّد : « لست أقول بالذكر والخمول ، ولكني أقول بالعلم والنظر » . وكذلك كان تلميذه أبو القاسم لا يقول بالميل والهوى ولكنه يقول بالعلم والحق .

أسلوبه :

وكان الزجاجي ذا أسلوب رصين ، ومنطق محكم متين ، ونفس طويل ، يلج ميادين الجدل ، بل يفتح على نفسه أبوابها ، ويختلق لخصومه الحجج ، بالنقض ، وعلى العلل بالإبطال ، صنيع علماء المنطق في ايراد أدلة خصومهم لهدمها وبناء آرائهم على أنقاضها ؛ كما كان يمتاز بدقة العالم وأمانته ، فهو لا ينسى إذا كان في صدد الاستشهاد بلفظ أو بيت أن يعنى بالسند العناية اللازمة كما فعل في الأمالي . وهو لا يذكر خبراً إلا يعزوه الى مصدره ويذكر عمن أخذه ويزداد تقديرنا لهذه الصفة إذا علمنا أن جلّ مسائله التي ذكرها لم تكن مدوّنة في الكتب وإنما أخذها مشافهةً عن شيوخه وأساتذته . قال في مقدّمة الإيضاح : « ونضمّ إلى العلل بعد تقديمها ، مسائل مجموعة منثورة من سائر الحدود ، منها ما استخرجناه من كتب العلماء وبسطناه وهذّبناه وقرّبناه ، ومنها ما تلقيناه من علمائنا رضي الله عنهم تلقياً ومشافهة مما لم يودعوه كتبهم ولا يوجد فيها البتة . » وقال في آخر جوابه عن مسألة وردت عليه : « وليست هذه المسألة مسطرة لأصحابنا في شيء من كتبهم البتة وهي مسطرة في كتب الكوفيين ، ولكني سألت عنها أبا بكر بن الخياط ، وابن شقير ، فأجاباني بما ذكرته لك [1] . » ومثل ذلك ما ذكره في مقدمة الإذكار بالمسائل الفقهية . » من إيضاح للمصادر التي استقى منها [2] . مما يجعلنا نقدّر فيه دقة العالم وأمانة المؤلف .

(١) الأشباه والنظائر ٣ : ١٤٦

(٢) هذا البحث ص :

وخلاصة القول أن أبا القاسم الزجاجي ، كان من أفاضل الأئمة في النحو واللغة والأدب . شهد له العلماء بالفضل ، وعدّوه في طبقة أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي [1] . وحسبه ما عُرف عنه من شيوع مؤلفاته وعموم نفعها ، وأن كتابه « الجُمَل » كان عليه المعوّل في مرحلة من مراحل تأريخ النحو حتى قيل فيه : هو كتاب المصريين ، وأهل المغرب ، وأهل الحجاز ، واليمن والشام ، إلى ان اشتغل الناس باللُّمع [2] لابن جني والايضاح [3] لأبي علي الفارسي [4] » .

(يتبع) مازن المبارك

---

(١) نزهة الألبا : ٣٧٩

(٢) كتاب اللُّمع لأبي الفتح عثمان بن جني ، وهو كتاب صغير في النحو ، منه نسخة في دار الكتب بالقاهرة رقمها / ١٧١٩ نحو / كتبت سنة ٦٨٠ في بغداد عدد أوراقها / ٦٤ / . ولكتاب اللمع عدة شروح .

(٣) الايضاح كتاب شامل في النحو لأبي علي الحسن بن أحمد ابن عبد الغفار الفارسي منه نسخة في دار الكتب بالقاهرة رقمها / ١٠٠٦ نحو / كتبت بخط مغربي سنة ٥٦٦ ه وهي في جزأين .

(٤) إنباه الرواة ٢ : ١٦١

كتاب شرح الألفات

لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري النحوي

توطئة :

المخطوطات القيمة التي حازتها خزانة المجمع الأسياوي بكلكتا (بنغالا ـ الهند) عثرتُ من بينها على مجموع [1] عتيق رقمه A. 120 يحتوي على رسائل عدة ، في القراءة ووجوهها ، منها أثر لطيف ، لأبي محمد بن القاسم بن محمد ابن بشار الانباري النحوي اللغوي الشهير ، المتوفى سنة ٣٢٨/٧ (٩٣٩/٨ م) وهو كتاب شرح الالفات ، الذي استغرق نحو تسع ورقات ، من بين ثلاث وسبعين ورقة من المجموع .

أما بقية الرسائل ، فمنها كتاب نهاية الإتقان في تجويد تلاوة القرآن ، لأبي الحسن شُريح [2] بن محمد بن شُريح الرُعيني ، المتوفى سنة ٥٣٧ (١١٤٣ م) وذلك من رواية : محمد بن مؤمن بن سعد الانصاري ، عن مؤلفه ابي الحسن شريح المذكور ، سماعاً منه عليه ، في منزله بمدينة اشبيلية ، حماها الله ، سنة تسع عشرة وخمسمائة [3] (٥١٩/ ١١٢٤ م) وهو في طليعة المجموع ، وقد وردت

---

(١) واجع : فهرس المخطوطات العربية في خزانة المجمع الأسياوي (ص ٤٧ – ٤٨ ، سنة ١٩٣٩ م كلكتا) .

(٢) راجع : غاية النهاية ، ج ١ ص ٣٢٤ ، رقم ١٤١٨ .

(٣) العبارة بنصها عن ظهر المخطوط من كتاب نهاية الاتقان ، وقد جاءت في ٤ أسطر وآخر السطر الرابع ما نصه : نفعه الله وايانا بذلك – ومحمد بن مؤمن هذا لم يترجم له ابن الجزري كما لم يذكره في من أخذ عن أبي الحسن شريح :

في مواضع من هوامشه [1] ، خطوطٌ وتوقيعات بقلم المقرىء ابراهيم [2] بن محمد ابن وثيق الاموي ، المتوفى سنة ٦٥٤ (١٢٥٦ م) بالاسكندرية ، وكان رحمه الله قرأ على حبيب [3] بن محمد بن حبيب ، ابي الحسن الحميري الاشبيلي ، سبط المقرىء ابي الحسن شريح الرعيني المقدّم الذكر .

ومنهـا رسالةٌ في الحروف ، لابن وثيق الاموي الاشبيلي الآنف الذكر .

ومنهـا قطعةٌ من كتابٍ لابي عمرو [4] عثمان بن سعيد الداني الاموي ، المتوفى سنة ٤٤٤ (١٠٥٢ م) ، ومعظم المجموع عبارةٌ عن تلك القطعة :

ومنها ، أوراق عدّة ، تختلف عن جملة الرسائل المذكورة ، وهي من كتاب لا يمكن العثور على عنوانه ورسمه ، فضلا عن معرفة مؤلفه واسمه :

تلك الرسائل كلها : مبتورة ، ناقصة ، مخرومة ، أكلت منها الليالي أكلاً لمّا ، ما عدا كتاب شرح الالفات ، لابن الانباري ، والورقات مختلة الترتيب ، جاس بعضها خلال بعضٍ ، فتصفحتُ المجموع ، وأمعنتُ النظر فيه ورقةً ورقةً حتى عثرتُ على جملة اوراقٍ من كتاب شرح الالفات ، وقد جاءت تسعةً ، بلا نقصٍ ولا زيادةٍ ، على هذا الترتيب : الورقة الـ ٨/ب ــ ١١ ، ٥ ــ ٤ ، ٣ ، ٢٥ ، ٢٢ / ظ ، ولم يفتنا شيءٌ من هذا الأثر النفيس ، فالحمد لله على ذلك .

هذا المجموع على اختلاف ما تضمن من خروم الرسائل ، راجعٌ الى القرن السابع ، بحكم القرائن الخطية والآثار الشاهدة بلسانها على القدم ، والخروم كلها

(١) الورقة الـ ٢٤ ظ ، والـ ٣٠ ب ، والـ ٣٢ ب ، والـ ٣٥ ظ .
(٢) راجع غاية النهاية ، ج ١ ص ٢٤ ، رقم ١٠١ .
(٣) المرجع السابق : ج ١ ص ٢٠٢ ، رقم ٩٣٢ .
(٤) راجع : غاية النهاية ، ج ١ ص ٥٠٣ رقم ٢٠٩١ .

مغربية السوس ، عتيقة اللبوس ، خطوطها متراوحة بين النسخي والجوهر المألوف عند المغاربة ، والتشابه الخطي بين كتاب شرح الالفات وبين قطعتي الرعيني وابن وثيق الأموي ، أشد وأقوى ، حتى يغلب على الظن ان المجموع قضى برهةً من الزمان ، في حوزة ابن وثيق هذا ، ويؤيده ما ورد في حواشي كتاب نهاية الاتقان من خطوط ، بقلم ابن وثيق موقعة بما نصه ـ « قال ذلك ابن وثيق » ـ و ـ « قال ذلك ابراهيم بن محمد بن وثيق » ـ

أما كتاب شرح الالفات : فقد سماه ابن النديم[1] ، في عداد مؤلفات ابن الانباري بكتاب الالفات ، وتبعه ياقوت ، في إرشاد[2] الاريب ، فلم يعرفاه بشرح الالفات كما لم يذكرا عن مقداره ، وفصوله ، شيئاً نستمد به ، في القطع بان كتاب الالفات ، الذي ذكراه ، هو ليس غير هذه النسخة المرسومة ، بشرح الالفات ، على أني لا أتمارى في عزو شرح الالفات هذا ، الى ابن الانباري ، والذي نستند اليه ونثق به ، في ذلك هو السند المزبور في طليعة النسخة ، فانه ينبىء القراء ، عن قدر هذا الأثر بين العلماء الجلة ، حيث تناقله بعضهم عن بعض ، منذ عصر مؤلفه ، ابن الانباري ، الى منتصف القرن السابع ، وكلهم اعلام ، معاريف ، على اختلاف عصورهم ، لا ينكر فضلهم ، ولا يشق غبارهم ، وستسرد اسماؤهم في موضعها من السند ؛ ويؤيده ما ورد ، في اللسان[3] والتاج ، من كلام ابن الانباري في ترجمة الألف ، وسيأتي التنبيه الى ذلك في غير موضع ، من نص الكتاب ؛ ثم الذي يزيدني ثقةً بما اعتقدت ، ان بعض ما وصل الينا من مؤلفات المتقدمين ، ربما لا يتجاوز بضع ورقات .

---

(١) واجع كتاب الفهرست : ص ١١٢ طبعة مصر .

(٢) انظر الارشاد : ج ٧ ص ٧٧ طبعة تذكار غب .

(٣) واجع اللسان : ج ٢٠ ص ٣١٣ ، وتاج العروس : ج ١٠ ص ٤٢٣ .

قد تصفحت من فهارس النسخ الخطية ، ما وصلت اليه يدي ، بحثاً عن مخطوطٍ آخر من هذا الكتاب ، فاطلعت على نسخةٍ ، منه ، عتيقةٍ ، في خزانة برلين ، في ضمن مجموع [1] ، برقم ٦٨٥٦ ، عنوانها : شرح الالفات المبتدءات في الاسماء والافعال وهي تستغرق نحو سبع أوراقٍ من المجموع (الورقة الـ م ــ الـ ٧ / ظ) وانتسخها عبد الواحد بن احمد الثقفي ، في شهر شعبان ، سنة ٥٠٨ (١١١٥ م) وقد اورد منها اهلوردت عدّة اسطرٍ بنصها ، فاستدللتُ بها ان النسخة لا تختلف عن نسختنا الاسيوبة ، في شيء . وهذه النسخة ، أغفلها بركلمان الالماني ، في تأليفه الحافل ، ولكنه عرّفني بمخطوط [2] آخر من الكتاب رسمه « المختصر في ذكر الالفات » وهو محفوظ في خزانة لاليلى ، باستنبول وضمنه هناك ايضا مجموع مسجلٌ برقم ٣٧٤٠ ، وهو يحتوي على رسائل من تأليف مشاهير الكُتّاب أمثال الزمخشري ، وابن الحاجب وهذا المختصر ، هو العاشر في الترتيب ، في نحو ست أوراق (الورقة الـ ١٠٣ ــ ١٠٨) وها كم عبارة ختامه كما وردت في مجلة [3] Le Monde Oriental : « تمّ الكتاب لاربع ليالٍ خلون من شوال ، سنة اثنتين وثمانين وستمائة (٦٨٢ / ١٢٨٣) ويغلب الظنّ ان هذا المخطوط ، ايضا ، لا يختلف عن اصلنا المخطوط في شيء من البنية ، أما اختلاف النسخ المتعدّدة ، فيما بينها ، فهو أمرٌ بيّنٌ ، غير مدفوعٍ بحكم البديهة :

قد رجحت النسخة الالمانية ، وفاقت أختيها ، باعتبار التاريخ ، وكذلك نسخة استنبول تطبي القلوب ، اذ جاءت مسجلة بعمرها ، فلا ريب انها بهذا الاعتبار

(١) انظر فهرسة اهلوردت : ج ٦ ص ٢٠٠ (سنة ١٨٩٤ م) .
(٢) راجع تاريخ الآداب العربية ــ التتمة : ج ١ ص ١٨٢ .
(٣) راجع العدد الرابع (مقال الأستاذ ريشر O. Rescher) ص ١٠٧ سنة ١٩١٣ م .

تفوقان نسخة المجمع الاسيوي بكلكتا ، ولكنها نسخة لا تتأخر عن القرن السابع وليست دونها في القيمة بل هي تزداد ثمنا ، بما تضمنت من سلسلة إسنادها الى المؤلف ، وذلك يدلّ على صلة الكتاب بطبقة العلماء الأفذاذ ، فقد رواه عن ابن الانباري ابو عمرو الرزّاز ، المتوفى سنة ٣٦٧ ورواه عنه ، ابو الحسن الحمّامي ، المقرئ المتوفى سنة ٤١٧ ، ورواه عنه أبو الحسن العلاّف ، المتوفى سنة ٥٠٥ ، ورواه عنه ، الحافظ ، السِلَفي ، المتوفى سنة ٥٧٦ ، ورواه عنه ، ابن رواج القرشي الاسكندراني ، المتوفى سنة ٦٤٨ .

وتلك مزيّة ، حُرمتها كلتا النسختين فيما يظهر ، ولا يخفى انّ النصّ الذي انتقل الينا عن الرُواة الثقات ، لا يُساويه ، ما انتسخه الورّاقون ، في صُحُفٍ غير مروية ، وان كانوا ذوي روية ؟

ثم يجب الانتباه الى أمورٍ ، أولها ، ان موضوع الكتاب ، ليس ببديعٍ ولا غامضٍ ولكنه أثر عتيق يستحقّ التنويه لما تضمن من طريقة البحث للمتقدمين في ذلك ، وقد ألف في موضوع الالفات وغيرها من الحروف ، رجال القرون المتقدمة ، على اختلاف طبقاتهم ومناحيهم في مسائل التصريف والإعراب ، منهم المازني ابو عثمان بكر بن محمد البصري ، المتوفى سنة ٢٤٩/٨ (٨٦٣/٢ م) له كتاب [1] الالف واللام وكان الرمّاني شرحه [2] ، والسيرافي ابو سعيد الحسن بن عبد الله ، المتوفى سنة ٣٦٨ (٩٧٨ م) ، صاحب كتاب الفات الوصل [3] والقطع ، والجعد ابو بكر ، صاحب ابن كيسان ، له كتاب

(١) انظر كتاب الفهرست : ص ٨٥ ، والوفيات ، لابن خلكان : رقم ١١٧ (طبعة غوتنجن) .

(٢) راجع الفهرست : ص ٩٥ .

(٣) الفهرست : ص ٩٣ ، وابن خلكان : رقم ١٦١ .

الالفات [١] ، وابن خالويه اللغوي ، المتوفى سنة ٣٧٠ (٩٨ م) له كتاب الالفات [٢] وهو من اصحاب ابي بكر بن الانباري ، والرّماني ابو الحسن علي بن عيسى ، المتوفى سنة ٣٨٢ (٩٩٢ م) له كتاب الالفات [٣] في القرآن وأمثالهم .

واقتصر ابن الانباري — في كتابه هذا — من الألفات على اصولها التي تأتي في أوائل الافعال ، والاسماء ، والادوات ، مع إلمامه ببعض التوابع ، وخصّ لكل صنف ، بابا فتمّ الكتاب في ثلاثة ابواب قصيرة ، والذين حاولوا التوسع في الموضوع ، واستفاضوا في البحث عن التوابع ، ذكروا للالف وجوهاً ، وأحصوا لها ، ضروباً ، مع زيادة بعضهم على بعض ، وتجدها مشروحةً ، موجهةً في كتاب منازل [٤] الحروف ، المنسوب الى الرماني ابي الحسن علي بن عيسى (المتوفى سنة ٣٨٢) وفي رسالة [٥] الحروف ، المنسوبة الى النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٣/٤ (٨/٨١٩ م) وفي كتاب سرّ العربية للثعالبي ، المتوفى سنة ٤٢٩ (١٠٣٧ م) وفي غير ذلك من كتبهم في الباب .

والثاني أنّ المؤلف ، يلقب الهمزة بالالف . وليس ذلك توهّماً منه بل انهم جميعاً ، يتجوزون في تسمية الهمزة بالالف وقد أتى كلامهم في المعنى على أتورٍ واحدٍ .

والثالث انهم اختلفوا في بيان التقسيم الاوّلي للالف ، فذهبت طائفة الى ان

---

(١) الفهرست : ص ١٢٢ .

(٢) الفهرست : ص ١٢٤ ، والوفيات : رقم ١٩٣ وقد أحال على كتاب الالفات هذا ، في كتابه : اعراب ثلاثين سورة .

(٣) راجع الفهرست : ص ٩٤ — ٩٥ .

(٤) هذا الكتاب ، نشره ، الفاضل غلام مصطفى ، مجلة كلية الألسنة الشرقية بمدينة لاهور ، العدد الـ ٢ المجلد الـ ٧ ؛ ص ١٨ — ٤٢ .

(٥) راجع البلغة في شذور اللغة : ص ١٦٠ طبعة بيروت سنة ١٩١٤ م .

الالف على ضربين ، الف القطع والف الوصل ، ومنهم السيرافي ابو سعيد ، كما يظهر من ترجمة كتابه فيما تقدم ، والجوهري [1] ، صاحب الصحاح ، وهؤلاء يعتبرون القطعية أنها قد تكون زائدة وقد تكون اصلية ، ومنهم من زعم القطعية ، اصلية فلقبها الف الاصل وقد ذهب الى ذلك ابو جعفر بن سعدان ، وخلف بن هشام البزّار ، وردّ عليها ابن الانباري في كتابه هذا .

وطائفة اخرى تقول ، ان الالفات ثلاثٌ ، اصلية ، وقطعية ، ووصلية وهو مذهب ابي العباس احمد بن يحيى ، ومحمد بن يزيد ، فيما روى عنهما [2] الازهري واختاره ابن الانباري فهؤلاء يحسبون الأصلية ضرباً برأسها .

واذا كانت النسختان ـ الألمانية ، والاستنبولية ـ من الكتاب ، تقطعت دونها الأسباب والوسائل ، عوّلتُ على النسخة الاسپاوية ، وحدها ، وهي في حدّ ذاتها ، نسخةٌ جيدةٌ مضبوطةٌ ، مصححةٌ ، قُوبلت مع نسخة أخرى لا أعرفها ، وقد نبه صاحب اصلنا المخطوط ، على اختلاف ما بينهما وسيرد ما حُكي عنها في موضعه من التعليقات .

في حاشية الاصل ، أيضا ، زياداتٌ ، أثبتها الناسخ بخطه ، لا يتمّ الكلام ، بدونها ، فأدمجتها ، في سياق المتون ، حيثما يقتضيها سداد نظم الكلام ، وجعلتها بين القوسين .

وجاءت في موضعٍ من الكتاب ، عبارةٌ طويلةٌ ، تستغرق هوامش الورقتين الـ ١٠/ب ـ الورقة الـ ١١/ظ ، علقها الناسخ من كتاب الوقف والابتداء ، لابن الانباري أيضاً ، حولتُها ، عن موضعها من الهامش ، وقيدتُها في آخر نسختنا ، لكونها فائدةً برأسها .

---

(١) انظر صحاح اللغة - ج ٢ ص ٥٧١ .
(٢) انظر تاج العروس - ج ١٠ ص ٤٢٢ .

وقد عاث العثّ ، في غير موضع من المخطوط ، فشوّش حروفاً ، وأذهب التفليف والترقيع ، طائفة منها ، فوضعت كلّ ما رأيته ، صواباً ، في تلك المواضع ، بين المربعين وقد زدتُ ، في اكثر من موضعٍ ، لفظاً او لفظين ، بمقتضى السياق والسباق ، فما جاء على هذا المثال ، يحيط به المكفان .

وطول المخطوط ١٧ سنتمتراً ونصف في عرض ١٣ سنتمترا والقسم المكتوب من كل صفحة طوله ١٢ سنتمترا في عرض ٩ س . وفي كل صفحةٍ ١٧ سطراً وفي الصفحة الاخيرة ٨ سطورٍ فقط .

(الهند) ابو محفوظ الكريم معصومي

كتاب شرح الألفات

[ورقة الـ ٨ / ب] بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد ،

قال ، ثنا ، الشيخ ، الفقيه ، الزاوية (١) ، ابو محمد عبد الوهاب بن ظافر القرشي ، عرف والده ، برواج (٢) ،

قال ، ثنا ، الشيخ الفقيه ، الحافظ ، أبو الطاهر احمد (٣) بن محمد

(١) الاصل : الرواية .

(٢) المحدث ابن رواج ، رشيد الدين ، ابو محمد ، عبد الوهاب بن ظافر بن علي ابن فتوح الاسكندراني المالكي ، ولد سنة ٥٥٤ (١١٥٩ م) وتوفي سنة ٦٤٨ / ١٢٥٠ م .
له ترجمة في تذكرة الحفاظ ، للذهبي (ج ٤ ص ٩٢) وفي حسن المحاضرة للسيوطي (ج ١ ص ١٥٩ – ١٦٠ ، طبعة الشرقية ، ١٣٣٧ هـ) وفي شذرات الذهب (ج ٥ ص ٢٤٢) وممن أخذ عنه محمد بن يوسف المقدسي ، المتوفى سنة ٧٠٣ / ١٣٠٣ م (غاية النهاية ج ٢ ص ٢٨٨) والشيخ بديع الدين المصري علي بن محمد المتوفى سنة ٦٨٦ / ١٢٨٧ م (بغية الوعاة : ص ٣٥١) وفي بعض المظانّ : ابن رواح بحاء ، مصحفاً ؛ وابن رواج هذا ، يروي عن الحافظ السلفي ، كتاب المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ، تأليف القاضي ، أبي محمد الحسن ابن محمد بن خلاّد الرامهرمزي – بسماعه عليه في شهر رمضان ، سنة ٥٧٤ / ١١٧٨ م (انظر فهرس النسخ الخطية باسكوريال ، تأليف هـ . ديرنبورغ : ج ٣ رقم ١٦٠٨) .

(٣) هو من جلة الحفاظ ، توفي يوم الجمعة ، خامس عشر ، ربيع الآخر سنة ست وسبعين وخمسمائة (٥٧٦ / ١١٨٠ م) له ترجمة في أنساب السمعاني (الورقة ، الـ ٣٠٢) والوفيات (رقم ٤٣ – طبعة غوتنجن) وتذكرة الحفاظ (ج ٤ ص ٩٠) وطبقات الشافعية ، للسبكي (ج ٤ ص ٤٣) وغاية النهاية (ج ١ ص ١٠٢ رقم ٤٧٢) وشذرات الذهب ، (ج ٤ ص ٢٥٥) وتاج العروس (ج ٦ ص ١٤٤) .

السِلَفي(١) ، رضي الله عنه .

قال ، أنا ، الحاجب ، ابو الحسن علي (٢) بن محمــد بن علي ابن يوسف ابن العلاّف ، المقرىء ، ببغداد ، قراءة عليه ، بها ، سنة أربع (٣) وتسعين وأربع مائة ،

قال ، انا ، ابو الحسن[علي](٤) بن احمد بن عمرو بن حفص ، المقرىء الحَمَّامي

< قال > ثنا ، ابو عمرو (٥) عثمان بن احمد بن سمعان ،

---

(١) شكله في الأصل أيضاً ، بكسر السين مع علامة الاهمال تحتهـا ، وبفتح اللام وكتب فوقه صح وكذا ضبطه ابن الجوّاني بكسر ففتح ويؤيده ما وجد بخط يوسف ابن شاهين ، وهذه النسبة الى سِلَفه تعريب سهلبه بالفارسية أي ذو ثلاث شفاه ، وهو جده ، وكان مشقوق الشفة وفي قول الزركشي ، شلفه بالشين معجمة ، أو النسبة الى قرية باصفهان وهو غلط وقيل الى بني السِلف من حمير ذكره ابن الجوّاني ومال اليه الزبيدي (راجع تاج العروس والمراجع السابقة) .

(٢) هو آخر من روى عن الحمّامي . ولد سنة ٤٠٦ / ١١٠٥ م وتوفي عن مائة إلا سنة ، في المحـرم سنة ٥٠٥ / ١١١١ م . له ترجمة في شذرات الذهب (ج ٤ ص ١٠) .

(٣) ٤٩٤ / ١١٠٠ م وكانت رحلة السِلفي الى بغداد في رمضان سنة ٤٩٣/١٠٩٩ م ، ثم حج وعاد اليها ، فتفقّه ، واشتغل بالعربية (راجع طبقات الشافعية) .

(٤) الحمّامي بفتح الحاء المهملة ، وتشديد الميم روى عنه الخطيب والبيهقي وأبو الحسن ابن العلاّف ، توفي سنة ٤١٧ / ١٠٢٦ م وقال السمعاني في حدود سنة ٤٢٠/ ١٠٢٩ م وهو متفرد بهذا .

له ترجمة في تاريخ بغداد (ج ١١ ص ٣٢٩ رقم ٦١٥٦) وأنساب السمعاني (الورقة الـ ١٧٤ ب) وغاية النهاية (ج ١ ص ٥٢١ رقم ٢١٥٧) وشذرات الذهب (ج ٣ ص ٢٠٨) وتاج العروس (ج ٨ ص ٢٦٠) .

(٥) هو الرزّاز ، البغدادي ، ويعرف بالمجاشي بفتح الميم والجيم وبعدها الألف وفي آخرها الشين المعجمة ، وفي أنساب السمعاني « البزار » وفي غاية النهاية « النجاشي » بالنون ، مصحّفين ، توفي سنة ٣٦٧ (٩٧٧ م) راجع له تاريخ بغـداد (ج ١١ ص ٣٠٦ رقم ٦١٠١) والأنساب (الورقة الـ ٥٠٨) وغاية النهاية (ج ١ ص ٥٠١ رقم ٢٠٨٣) .

قال ، قال ، ابو بكر محمد (١) بن القاسم بن بشار الانباري النحوي

باب (٢) ذكر الألفات التي يُبتدأ بها في أوائل الأفعال

وانما قدمناها ، على ألفات الأسماء ، والأدوات ، لقرب اصولها ، على المستفيدين وسهولة التفريع منها ، وقلة التباس العلل فيها ، عليهم ؛

اعلم ، ان الالفات المبتدأ بها ، في اوائل الافعال ، ستٌّ :

الف اصلٍ ، والف قطعٍ ، والف وصلٍ ، والف (٣) الاستفهام ، والف الخبر عن نفسه ، والف ما لم يُسَمَّ فاعله ،

فأما الف الاصل ، فانها تعرف ، بان ترى فاءً من الفعل (٤) ، ثابتةً في المستقبل ، كقوله تعالى ، أتى امرُ الله فلا تستعجلوه (٥) ،

الفُ أتى ، الف الاصل ، لانّ وزن أتى ، من الفعل ، فَعَلَ (٦) ، فالهمزة ، فاء الفعل ، والمستقبل يأتي ، فالالف موجودةٌ فيه ، ومثل أتى ، أمروا (٧) وأوى ، وأذن ، وأبق ، وأمن ، وما أشبههن ؛

(١) هو مؤلف الكتاب ، يضرب به المثل في حضور البديهة وسرعة الجواب وصفوه بنهاية الذكاء والفطنة ، وجودة القريحة وسرعة الحفظ وأكثر ما كان يمليه من غير دفتر ولا كتاب ، مات عن دون الخمسين وتوفي سنة ٣٢٨/٧ (٨/٩٣٩ م) . له ترجمة في الفهرست (ص ١١٢) وتاريخ بغداد (ج ٣ ص ١٨١ رقم ١٢٢٤) ومعجم الادباء (ج ٧ ص ٧٣) ونزهة الالباء (ص ٣٣٠ – طبعة مصر ، سنه ١٢٩٤) والوفيات (رقم ٦٥٣) وتذكرة الحفاظ (ج ٣ ص ٥٧٦) وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (ص ٣٢٧) والأنساب (الورقة الـ ٤٩ / ب) وبغية الوعاة (ص ٩١ – ٩٢) وشذرات الذهب (ج ٢ ص ٣١٥) .

(٢) مخطوط برلين : « ذكر الالفات » [فهرسة أهلوردت] .

(٣) المرجع المذكور : « الف استفهام » .

(٤) يعني الماضي .

(٥) س ١٦ ، الآية الـ ١ .

(٦) الأصل : « فعل » .

(٧) كذا بصيغة الجمع في الأصل ، ولو كان « امر » لكان أليط بسياق الكلام .

والف القطع ، تُفتح في الماضي ، والامر ، وتكسر (١) في المصدر ، تعرف [الورقه الـ ٩ / ظ] بضم اول المستقبل ، كقوله عزّ وجل ، ألهاكم (٢) التكاثر ، ألف ألهاكم ، الف قطعٍ ، لان (اول المستقبل) مضمومٌ ، وهي الياء ، في يُلهي ، وألهى (٣) ، فعل ماض ، ومثله ، أحسنَ ، وأعطى ، وأقال ، وأنعم ، وأغلق ، وأقفل ،

وتبتدىء ، قوله عز وجل ، وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه (٤) ، أكرمي بالفتح ، لانها الف قطع ، معروفة بضم اول المستقبل ، وهو يُكرم ، وأكرمني ، وكذلك ، أدخلني مدخل صدقٍ وأخرجني مخرج صدق (٥) ، ويا سماءُ أقلعي (٦) ،

وتبتدىء ، قوله عز وجل ، ويخرجكم إخراجا (٧) ، بكسر الالف ، لانها الف قطع ، في المصدر ، اول مستقبلها مضمومٌ ، وهو يُخرج ، وكذلك ، إعطاءٌ ، وإحسان ، وإنعام ،

وانما اختاروا لها ، الكسر ، وعدلوا فيها ، عن الفتح ، كراهية ان يلتبس المصدر ، بالجمع ، اذ أخراج (٨) ، جمعُ خُرجٍ ، وأحسان (٩) جمع حُسنٍ ،

---

(١) موضع خرم في الأصل .
(٢) س ١٠٢ ، الآية الـ ١ .
(٣) رسمه في الأصل : الها .
(٤) س ١٢ ، ع ٣ ، الآية الـ ١ .
(٥) س ١٧ ، ع ٩ ، الآية الـ ٣ .
(٦) س ١١ ، ع ٤ ، الآية الـ ٩ .
(٧) س ٧١ ، ع ١ ، الآية الـ ١٩ .
(٨) ابن خالويه : فان قيل ، لِمَ كسرت الألف ، في المصدر (الاخراج) قال : لئلا يلتبس بالف الجمع مثل أخراج ، جمع خُرجٍ ، (اعراب ثلاثين سورة : ص ١٥٢) .
(٩) أغفله أصحاب المعاجم . والمعروف في الجمع محاسن ، وهو جمع لا واحد له عند جمهور أهل اللغة والنحو .

وأعطاء (١) جمع عُطو ، وأنعام جمع نُعمٍ (٢) ،

وكان ابو جعفر ، محمد (٣) بن سعدان ، وخلف (٤) بن هشام ، البزّار (٥) ، يلقبان ، الف القطع ، الف الاصل ، وليس ذلك بصحيح عندنا ، من قِبل ان الف الوصل (٦) ، هي التي تكون فاءً من الفعل والف القطع ، ليست فاءً من الفعل ، ولا عينا ، ولا لاماً ، وما هذا صفته ، فهو زائدٌ ، غير اصليٍ ؛

والف الوصل ، تعرف ، بسقوطها من الدَرْج ، وبفتح اول المستقبل ،

(١) هذا الحرف مثلّثٌ وكَعَدوٍ ، وظَبيٌ عطوٌ : يتطاول الى الشجر ، ليتناول منه (عن القاموس) .

(٢) كذا بسكون العين ، في الأصل ، وقال المجد : وقد يسكّن عينه .

(٣) هو من النحاة الكوفيين ، ولد سنة ١٦١ / ٧٧٧ م ببغداد وتوفي سنة ٢٣١/ ٨٤٥ م . له ترجمة ، في الفهرست (ص : ١٠٤) وغاية النهاية (ج ٣ ص ١٤٣ رقم ٣٠١٩) وبغية الوعاة (ص : ٤٥) .

(٤) أبو محمد ، البزّار ، بغدادي ، أصله من فم الصلح ، ولد سنة ١٥٠ / ٧٦٧ م ، وتوفي ، سنة ٢٢٩ / ٨٤٣ م ، وهو مختفٍ من الجهمية ؛
له ترجمة ، في تاريخ بغداد (ج ٨ ، ص ٣٢٢ ، رقم ٤٤١٧) وغاية النهاية (ج ١ ، ص ٢٧٢ ، رقم ١٢٣٥) وتاريخ الحنابلة لابن أبي يعلى (اختصار النابلسي ، ص : ١١٢) ومفتاح السعادة (ج ١ ص ، ٣٧٩) .

(٥) عبارة الأصل هكذا : « . . . وخلف بن هشام ، يلقبان ، الثوار ، الف القطع الف الأصل » ، والثوار ، مصحّفٌ عن البزّار ، ثم هو مدرجٌ في غير موضعه ، والصواب ما قرّرته ، ان شاء الله .

(٦) كذا في الأصل ، وهو غلط ، وجاء في الحاشية ، الأصل صح ، وهذا هو الصواب بلا امتراء ، وهذا الخطأ فيه قديمٌ جداً ، فلد ورد في ما حكاه ، ابن منظور ، عن ابن الانباري ، ما نصه : والفرق ، بين الف القطع ، والف الوصل ، ان الف الوصل ، فاء من الفعل ، وألف القطع ، ليست فاء ، ولا عيناً ، ولا لاماً (اطلب اللسان ، ج ٢٠ ص ٣١٣) وكذا ، عند المرتضى الزبيدي ، ولفظه ، والفرق ، بين الف القطع ، والوصل ، ان الف الوصل ، فاء من الفعل الخ (انظر تاج العروس ، ج ١٠ ، ص ٤٢٣) والصواب الظاهر ، ان الكلام ، هنا ، في الفرق بين الف القطع والف الأصل .

وهي مبنية على ثالث المستقبل ، ان كان الثالث مكسوراً ، او مفتوحاً ، كُسرت وان كان مضموماً ، ضُمّت ،

فتبتدئ ، قوله عز وجل ، ان اضرب بعصاك [١] ، بكسر الف اضرب لانها مبنية (على الراء ، في يضرب ، وهي) [الورقة الـ ٩/ب] الف وصلٍ ، اذ كانت ساقطةً ، في الوصل ، مفتوحاً اول مستقبلها ، يضرب ، وانما بنيت ، على ثالث المستقبل ، ولم تُبْنَ ، على الاول ، منه ولا الثاني ، ولا الرابع ، لان الاول زائد ، والزائد لا يُبنى عليه ، والثاني ساكن والساكن[٢] يبتدأ به ، والرابع لا يثبت على إعرابٍ واحد ، اذ كان مضموماً ، في الرفع ، او مسكّناً في الجزم ، مفتوحاً في النصب ، فبُنيت من اجل ذلك ، على الذي اعرابه لازم ، غير منتقل ، وهو الثالث ، مثل اضرب ، نستعين [٣] اهدنا ، تبتدئ به [٤] إهدنا ، لانها ، الف وصلٍ ، مبنية على كسرة الدالْ ، في يهدي ، والضمة الموجودة في الوصل ، هي ضمة نون نستعين ، والف اهدنا ، معدومة ، من اللفظ ، عند الوصل ، ومثله ، ارجعوا [٥] الى ابيكم ، ابن لي صرحاً [٦] ، امضوا ، ايتوا [٧] صفاً ،

فان قال ، قائل ، التاء في ايتوا ، مضمومة ، ومثلها الضاد ، من امضوا ، قيل له ، التاء على تاء يأتي ، و< الضاد ، على > ضاد يمضي[٨] ، والاصل

---

(١) س ٢٦ ، ع ٤ ، الآية الـ ١١

(٢) لعلّ الأصل : لا يبتدأ به ، وهو الصواب

(٣) الفاتحة ـ الآية الـ ٤ – ٥

(٤) يعني بالكسر

(٥) س ١٢ ، ع ١٠ ، الآية الـ ٢

(٦) س ٤٠ ، ع ٤ ، الآية الـ ٩

(٧) س ٢٠ ، ع ٣ ، الآية الـ ٦٤

(٨) الاصل ، يمضى

في امضوا [١] وابنوا ، امضِيوا [٢] ، وانثِيُوا [٣] ، فاستثقلوا الضمة على الياء ، فالقوها على الضاد ، والثاء ، بعد ان أزالوا ، عنها الكسرة ، واسقطوا الياء لسكونها ، وسكونِ الواو ؛

وتبتدئ ، قوله عز وجل ، اشكر [٤] لي ، أشكر < بضم الالف > لانها ، الف وصلٍ ، مبنيةٌ على كاف يشكُر ، ومثله أعبدوا [٥] ، أدخل ، أخرج ، اقتل ، اكتُبْ ، و ما أشبههُنّ ؛

وتبتدئ ، قوله تعالى ، ان اصنع [٦] الفلك ، اصنع ، بكسر الالف ، لانها مبنيةٌ على الثالث ، وهو النون ، في يصنع ؛

فان قال ، قائل ، هلاّ [٧] فتحتها ، اذا كان الثالث مفتوحاً ، كما تكسرها ، اذا كان الثالث [٨] ، مكسوراً [٩] ، [الورقة الـ ١٠ / ظ] أو نضمها ، اذا كان الثالث مضموماً ؛ فقل ، كرهتُ ان افتحها ، فيلتبس (الامرُ بالخبر ، ألا ترى (انك لو قلت ، في الامر ، اذهب يا رجل ، اصنع [١٠] يا رجل ، لالتبس بقولي في الخبر ، انا اذهبْ ، انا اصنع ،

فكسرناها ، لما بطل فيها الفتح ، لانّ الكسر ، اخو الفتح ، وذلك ان

(١) الاصل ، افضوا
(٢) الاصل ، أفضُيُوا
(٣) الاصل ، أثنُيوا
(٤) س ٣١ ، ع ٢ ، الآية الـ ١٤
(٥) لو كان أعبد ، لكان أليط بالنسق ، لعله : أليق
(٦) س ٢٣ ، ع ٢ ، الآية الـ ٢٧
(٧) الاصل : هل لا
(٨) اكلمة الارضة
(٩) جاء بالهامش : بلغت المقابلة
(١٠) في حاشية الاصل ، ما نصه ، وفي نسخة اخرى ، الا ترى انك لو قلت ، اصنع ، بفتح الالف ، لالتبس ، بالاخبار عن النفس ، كقولك ، انا اصنع ، صح في اخرى .

الحركات ، ثلاث فتحة ، وكسرة ، وضمة ، فالفتحة ، اخف الحركات ، ثم الكسرة تليها ، والضمة اثقل الحركات ، فحركت الالف بالكسر ، لما كانت الكسرة تقرب من الفتحة ؛

ومثله ، ائذن [1] لي ، اذهبوا [2] بقميصي ، اقرأ باسم [3] ربك ، ابلعي [4] ماءك ، اعلم ان الله ،

وتبتدئ ، قوله عز وجل ، اذا السماء [5] انفطرت ، < انفطرت > بكسر الالف ، لانها الف وصل ، مبنية على الطاء ، في ينفطر ؛

فان قال ، قائل ، بنيتها على الطاء ، والطاء رابعة ، لان ينفطر ، وزنه ينفعل ، فالنون زائدة ، لا يلتفت إليها ، والبناء على عين الفعل ، أين كانت

وتبتدئ ، ايضا ، قوله عز وجل ، الكاذبون [6] استحوذ ، استحوذ [بكسر] الالف لانها مبنية ، على عين الفعل ، وهي الواو ، في يستحوذ ، يستفعل والتاء والسين زائدة ، لا يلتفت إليها ؛

وتبتدئ ، قوله ، اذا السماء [7] انشقت ، إنشقت ، بكسر الالف ، لانها الف وصل ، مبنية ، على عين الفعل ، وهي القاف المدغمة ، في تنشق ، تنشقق على وزن تنفعل فاستثقل الجمع ، بين حرفين متحركين من جنس واحد ، واسكنت القاف الأولى ، وادغمت في التي بعدها (فصارتا ، قافا مشددة) [الورقة الـ ١٠/ب] والنون ، في تنشق ، زائدة ، لا يقبل عليها ؛

(١) س ٩ ، ع ٧ ، الآية الـ ٦
(٢) س ١٢ ، ع ١٠ ، الآية الـ ٩٣
(٣) س ٩٦ ، الآية الـ ١
(٤) س ١١ ، ع ٤ ، الآية الـ ٤٤
(٥) س ٨٢ ، الآية الـ ١
(٦) س ٥٨ ، ع ٣ ، الآية ١٨ – ١٩
(٧) س ٨٤ ، الآية الـ ١

وتبتدئ ، قوله عز وجل ، [الماء] اهتزت [1] ، إهتزت ، بكسر الالف ، لانها ، الف وصلٍ مبنيةٌ على عين الفعل » وهي الزاى المدغمة في تهتز ، من قبل ان اصل تهتز ، تهتزِزُ ، على مثل تفتعل ، فاستثقل الجمع بين زايين ، متحركتين [2] ، فاسكنت الزاى الأولى ، وأدغمت ، في التي بعدها ، والتاء التي في تهتزُّ ، زائدة ، لا يعمل عليها ؛

والف الوصل ، في الماضي ، على مثال ما هي عليه في الامر ، تبنى على العين ، لا غير ، والهمزة الموجودة عند وصل الكلام ، في قوله ، الماء اهتزت ساقطة .

وتبتدئ ، قوله ، عز وجل ، آمنوا [استعينوا] [3] ، < استعينوا > بالكسر ، لانها الف وصلٍ ، مبنية على عين الفعل ، وهي الواو ، في نستعين ، قبل ان تقلب ياء ، والاصل في نستعين ، نستعون ، على مثال نستخرج ، فاستثقلت الكسرة في الواو ، فألقيت على العين ، وجعلت [الواو] ياء لانكسار الالف ؛

وتبتدئ ، قوله عز وجل ، وانا اخترتك [4] ، (اخترتك) [5] < بالكسر > لانها الف وصلٍ مبنيةٌ على عين الفعل ، وهي الياء في يختار ، قبل ان تقلب ألفا ، لان اصله يختيرُ على مثال يكتِب ، فصارت الياء ، الفا ، لتحركها ، وانفتاح ما قبلها ،

وان سأل ، سائل ، عن قوله عز وجل ، لقائنا ائت ، بقرآن غير هذا [6]

---

(١) س ٢٢ ، ع ١ ، الآية الـ ٥ ، س ٤١ ، ع ٥ ، الآية الـ ٣٩
(٢) الاصل : متحركين
(٣) س ٢ ، ع ١٩ ، الآية الـ ١٥٣
(٤) س ٤٠ ، ع ١ ، الآية الـ ١٣
(٥) جاء فوقه « صح »
(٦) س ١٠ ، ع ٢ الآية الـ ١٥

فقال كيف الابتداء [به] ، فقل ، إِئتِ ، بكسر الالف ، لانها الف وصلٍ ، مبنية على تاء يأتي ، فان [الورقة الـ ١١/ظ] قال (١) ، قد وجدنا الالفات ، ثابتةً في المستقبل ، وهي احدى علامتي الف (الاصل ، فيقال له) الف الوصل ، داخلةً على الف الاصل ، في هـذا الحرف واصله اذا اردت الابتداء به ، إيتوا (٢) ، بالكسر ، فصارت الهمزة الساكنة ، ياءً ، لانكسار الف الوصل ، واذا وصلت ، فقلت ، لقاءنا ائت ، سقطت الف الوصل ، الموجودة في الابتداء مكسورةً ، ورجعت الهمزة التي توجد في الابتداء مكسورة ساكنةً ،

وتبتدئ ، قوله عز وجل ، إطَّيَّرنا (٣) ، بالكسر ، لانها الف وصلٍ ، مبنية على عين الفعل ، المفتوحة ، وهي الياء ، في يطير ، واصله تطيرنا ، فابدلوا من التاء ، طاءً ، لانها أشبه بالطاء التي بعدها ، ثم اسكنوها ، وأدغموها ، في الطاء الثانية ، فلم يصلح الابتداء بساكنٍ ، فادخلوا ألفاً ، يقع بها الابتداء ، ومثله ادّاركوا (٤) ،

وتبتدئ ، قوله عز وجل ، إني اصطفيتك (٥) ، < اصطفيتك > بالكسر لانها الف وصلٍ مبنية على عين الفعل ، وهي الفاء في يصطفي ، ولا تلتفت الى وقوع الفاء رابعةً ، لان الطاء لا يعمل عليها ، من اجل ان اصل الحرف ، يصتفي ، يفتعل من الصفوة ، فابدلت الطاء من التاء ، لانها أشبه بالصاد ، واخف على اللسان بعدها ، وتاء الافتعال غير معمول عليها ،

(يتبع)

(١) مخروم
(٢) لو كان « ائت » لكان أوفق بالسياق ، وهنا وردت تعليقة من كتاب الوقف والابتداء ، استغرقت حاشية الورقة الـ ١١/ظ ثم وردت بقيّتها بهامش الورقة الـ ١٠/ب ، وستأتي في آخر الكتاب
(٣) س ٢٧ ، ع ٤ ، الآية الـ ٤٧
(٤) س ٧ ، ع ٤ ، الآية الـ ٣٨
(٥) س ٧ ، ع ١٦ ، الآية الـ ١٤٤

رسالة ابن حزم

في أمهات الخلفاء

تمهيد

ألف ابن حزم القرطبي[1] (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) في التأريخ كما صنف في الفلسفة والشريعة وعلوم الدين . فمما ألفه في التاريخ « جمهرة أنساب

---

(١) انظر عن ابن حزم ما يلي :

آ - من المصادر الأندلسية

الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص ٢٩٠ ، رقم ٧٠٨ (نشرة محمد بن تاويت الطنجي)
ابن بشكوال ، الصلة (مدريد ١٨٨٢) رقم ٨٨٨
ابن خاقان ، مطمح الأنفس ، ص ٦٣ (مطبعة السعادة)
ابن بسام ، الذخيرة ، القسم الأول من المجلد الأول ، ص ١٤٠
ابن صاعد ، طبقات الأمم (المطبعة الكاثوليكية ، ١٩١٢) ص ٧٥
ابن سعيد ، المغرب ١ : ٤٤ و ٤٥ (دار المعارف بمصر)

ب - من المصادر المشرقية

ابن خلكان ، وفيات الاعيان ٣ : ١٣ (ط . محيي الدين)
الذهبي ، سير أعلام النبلاء (مخطوطة أحمد الثالث)
الصفدي ، الوافي بالوفيات (مخطوطة أحمد الثالث)
ابن العماد ، شذرات الذهب ٣ : ٢٩٩

جـ - من المصادر الأجنبية

Brockelman, GAL

Asin Palacios, *Aben Hazem de Cordoba y su historia de las Ideas Religiosas*. Madrid, 1927—1932, 5 vol.

A. Conzalez Palencia, *Historia de la Litteratura Arabigo — Espanôla*.
ترجم بالعربية باسم تاريخ الفكر الأندلسي . انظر ص ٢٢٠ خاصة .

العرب » ، و « بيان فضل الأندلس وذكر علمائه » ، و « نقط العروس في تواريخ الخلفاء » . وقد نشرت هذه الكتب الثلاثة .

لكن كتابه الكبير في التاريخ هو « الإمامة والخلافة ومراتبها » [1] ، وهو كتاب لم نعثر عليه . وكان نشر لابن حزم منذ عامين كتاب باسم « جوامع السيرة » [2] . وهذا الاسم اخترعه المحققان اللذان حققا الكتاب . وقد أثبت على النسخة المخطوطة التي كنا عثرنا عليها في جامع الزيتونة بتونس « المرتبة الرابعة في نسب رسول الله وسيره ومغازيه وجمل من التاريخ » . وكنا ذكرنا في نقدنا هذه النشرة أن الكتاب هو جزء من كتاب آخر . ونحن نميل الآن الى اعتباره جزءاً من الامامة والخلافة ومراتبها .

هذا ما نعرفه الى الآن عن تواليف ابن حزم في التاريخ .

وقد عثرنا في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية على رسالة مخطوطة لابن حزم كتب عليها « الأمهات » [3] . وتقع في ورقتين كانتا ملحقتين بمخطوطة كتاب نقط العروس . ومصدرها مكتبة بايزيد عمومية في استامبول . وهما بخط قديم لعلها من أواخر القرن الخامس .

ولم نستطع أن نعلم هل كانت هاتان الورقتان رسالة خاصة أم باباً من أبواب كتاب آخر ؟ وكيف كان الأمر ، فإنهما تقدمان لنا نصاً جديداً من النصوص التي تركها ابن حزم في التاريخ .

ويدور الموضوع فيها حول أسماء أمهات الخلفاء الراشدين ، والأمويين في

---

(١) انظر بلانثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢٢٠

(٢) انظر نقدنا هذا الكتاب في مجلة معهد المخطوطات العربية . المجلد الثاني (١٩٥٦) ، ص ١٨٩ - ١٩٣

(٣) انظر فهرس المخطوطات المصورة ، (الجزء الثاني ، القسم الثاني من التاريخ) ، رقم ٦٨٢ ، ف ٨٥٣

الشرق ، وبعض الأمويين في الغرب ، وبعض الخلفاء العباسيين [١] .

ونلاحظ أنه وقف عند الطائع في الخلفاء العباسيين . وكان توفي سنة ٤٠٠ هـ . أما الخلفاء الأمويون في الأندلس فلا يذكرهم على الترتيب ، ويقف عند المستكفي .

وتفيدنا هذه الرسالة أنّ أمهات الخلفاء الراشدين ، والأمويين في المشرق كن حرائر ، عدا أم يزيد وابراهيم ابني الوليد . أما العباسيون فأمهاتهم أمهات أولاد ، حاشا السفّاح والمهدي والأمين . أما أمويّو الأندلس فما ولي الخلافة منهم مَن أمّه حرّة أصلاً وكان ابن حزم قد ذكر هذه النتيجة في كتابه نقط العروس [٢] .

ونحن نقدم هذه الرسالة بعد أن قابلنا الأسماء الواردة فيها بما ورد في المصادر . وجعلنا بين عضادتين [ ] ما أضفناه منها ، وبينّا في الهامش سني تولية الخلفاء ، ووفياتهم ، لا وفيات أمهاتهم .

وهاكم الرسالة :

---

(١) ألّف في القديم ابن حبيب (المتوفى سنة ٢٤٥ هـ) رسالة في « أمهات النبي » نشرها حسين علي محفوظ . بغداد ١٣٧٢ هـ .

(٢) انظر نقط العروس لابن حزم . (مجلة كلية الآداب بالقاهرة ، المجلد ١٣ « ١٩٥١ » ص ٨٨)

الأمهات

قال أبو محمد بن حزم :

أمّ النبيّ [(١)] ﷺ آمنةُ بنتُ وَهْب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب ابن مُرّة .

وأمّ أبي بكر [(٢)] ، رضي الله عنه ، أمُّ الخير ، مسلمة فاضلة ، سَلْمى بنت صَخْر بن عمرو بن عامر بن كعب بن سَعْد بن تَيْم بن مُرّة .

أمّ عمر [(٣)] ، رضي الله عنه ، حَنْتَمَةُ بنتُ هاشم بن المغيرة بن عبد الله ابن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مُرّة . كافرة .

وأمّ عثمان [(٤)] ، رضي الله عنه ، أرْوى بنت كرز [(٥)] بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف .

وأمّ عليّ [(٦)] ، رضي الله عنه ، فاطمة بنتُ أسد بن هاشم بن عبد مناف . مسلمة فاضلة مهاجرة .

أمّ الحسن [(٧)] ، رضي الله عنه ، فاطمةُ بنتُ رسول الله ﷺ ورضي عنها .

(١) توفي سنة ١١ للهجرة
(٢) (١١ - ١٣ / ١٣ ٥)
(٣) (١٣ - ٢٣ / ٢٣ ٥)
(٤) (٢٣ - ٣٥ / ٣٥ ٥)
(٥) في جوامع السيرة « كريز »
(٦) (٣٥ - ٤٠ / ٤٠ ٥)
(٧) (٤٠ - ٤١ / ٤٨ ٥)

أمّ معاوية [١] ، رضي الله عنه ، هِنْد بنت عُتْبَة بن ربيعة بن عبد شمس ابن عبد مناف . مُسلمة مُبايعة .

أمّ يزيد [٢] مَيْسون بنت بَحْدَل الكلبيّة .

أمّ عبد الله بن الزّبير [٣] أسماء بنت أبي بكر الصدّيق .

أمّ معاوية بن يزيد [٤] أمّ خالد بنت هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس .

أمّ مروان بن الحكم [٥] الزرقاء الكنانيّة .

أمّ عبد الملك [٦] عائشة بنت معاوية بن المغيرة بن أبي العاصي بن أميّة .

أمّ [الوليد [٧] و] سليمان [٨] ولادة بنت العباس بن جَزْء بن الحارث ابن زُهير بن جذيمة العبسي .

أمّ عمر بن [٩] عبد العزيز ، رضي الله عنه ، أم عاصم بنت عاصم بن عمر ابن الخطّاب .

[أمّ يزيد بن عبد الملك [١٠]] عاتكة بنت يزيد بن معاوية بن أبي سفيان .

أمّ هشام [١١] أم هشام بنت هشام بن اسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم .

---

(١) (٤١ - ٦٠ / ٦٠ هـ)
(٢) (٦٠ - ٦٤ / ٦٤ هـ)
(٣) (٦٤ - / ٧٣ هـ)
(٤) (٦٤ هـ / ٦٤ هـ)
(٥) (٦٤ - ٦٥هـ / ٦٥ هـ)
(٦) (٦٥ - ٨٦ / ٨٦ هـ)
(٧) (٨٦ - ٩٥ / ٩٥ هـ)
(٨) (٩٥ - ٩٩ / ٩٩ هـ)
(٩) (٩٩ - ١٠١ / ١٠١ هـ)
(١٠) (١٠١ - ١٠٥ / ١٠٥ هـ)
(١١) (١٠٥ - ١٢٥ / ١٢٥ هـ)

[أمّ الوليد بن يزيد [1]] بنت محمد بن يوسف اخي الحجّاج بن يوسف الثقفيّ .

[أمّ يزيد بن الوليد [2]] شاهفريد بنت خسرو بن فيروز بن يزدجرد ابن شهريار بن كسرى ابرويز .

[أمّ ابراهيم بن الوليد [3]] أم ولد لا أقف الآن على اسمها .

وأمّ مروان [4] اختُلف فيها . فقيل أم ولد اسمها ربّا . وقيل بنت جعدة ابن كاب من بني عامر بن صعصعة .

أمّ السفّاح [5] رائطة [6] بنت زياد بن عبد الله الحارثي ، من بني الحارث ابن كعب .

أمّ المنصور [7] سلامة البربريّة من نفزة . وقيل من [صنهاجة] .

أمّ المهدي [8] أم موسى بنت منصور الحميري .

أمّ الهادي [9] وهارون [10] الخيزرانُ ، مولّدة كوفية .

وأمّ الأمين [11] أم جعفر زُبَيْدَةُ بنتُ جعفر الأكبر بن أبي جعفر المنصور

وأمّ ابراهيم بن المهديّ [12] شَكْلَةُ ، ظفرية .

---

(١) (١٢٥ – ١٢٦ / ١٢٦ ﻫ)
(٢) (١٢٦ – ١٢٦ / ١٢٦ ﻫ)
(٣) (١٢٦ – ١٢٦ / ١٢٦ ﻫ)
(٤) (١٢٧ – ١٣٢ / ١٣٢ ﻫ)
(٥) (١٣٢ – ١٣٦ / ١٣٦ ﻫ)
(٦) في مروج الذهب : بنت عبيد الله بن عبد المدان الحارثية .
(٧) (١٣٦ – ١٥٨ / ١٥٨ ﻫ)
(٨) (١٥٨ – ١٦٩ / ١٦٩ ﻫ)
(٩) (١٦٩ – ١٧٠ / ١٧٠ ﻫ)
(١٠) (١٧٠ – ١٩٣ / ١٩٣ ﻫ)
(١١) (١٩٣ – ١٩٨ / ١٩٨ ﻫ)
(١٢) (٢٠٢ – ٢٠٣ / ٢٢٤ ﻫ)

وأمّ المأمون (١) مَراجِلُ ، روميّة .

وأمّ المعتصم (٢) ماردة ، مولّدة كوفية .

وأم الواثق (٣) قراطيسُ ، رومية .

وأمّ المتوكل (٤) شُجاع ، تركيّة .

وأمّ المنتصر (٥) اسمها حبشية ، روميّة .

وأمّ المستعين (٦) مخارق ، روميّةٌ أمُّ ولد . وقيل إنها بنت عُبَيْد من أهل دَوْمَر (٧) قرية بالموصل .

وأمّ المعتز (٨) اسمها قَبيحةُ ، صقلبية .

وأمّ المهتدي (٩) قُرْبٌ ، روميّة .

وأمّ المعتمد (١٠) فتيان ، أمّ ولد .

وأمّ المعتضد (١١) ضِرار ، من دار محمد بن عبد الله بن طاهر .

وأمّ المكتفي (١٢) خاضع (١٣) .

---

(١) (١٩٨ - ٢١٨ / ٢١٨ ﻫ)

(٢) (٢١٨ - ٢٢٧ / ٢٢٧ ﻫ)

(٣) (٢٢٧ - ٢٣٢ / ٢٣٢ ﻫ)

(٤) (٢٣٢ - ٢٤٧ / ٢٤٧ ﻫ)

(٥) (٢٤٧ - ٢٤٨ / ٢٤٨ ﻫ)

(٦) (٢٤٨ - / ٢٥٢ ﻫ)

(٧) قال ياقوت : قرية قرب صفّين على الفرات . وذكر لي من أعتمد على رأيه أنها قلعة جعبر نفسها أو ربضها (معجم البلدان)

(٨) (٢٥٢ - ٢٥٥ / ٢٥٥ ﻫ)

(٩) (٢٥٥ - ٢٥٦ / ٢٥٦ ﻫ)

(١٠) (٢٥٦ - ٢٧٩ / ٢٧٩ ﻫ)

(١١) (٢٧٩ - ٢٨٩ / ٢٨٩ ﻫ)

(١٢) (٢٨٩ - ٢٩٤ / ٢٩٤ ﻫ)

(١٣) كذا في الاصل . وفي الطبري ١١ : ٤٠٤ « جيجك »

وأمّ المقتدر (١) شغب ، أمّ ولد .

وأمّ القاهر (٢) قَتول ، أمّ ولد .

وأمّ الراضي (٣) ظَلُوم ، أمّ ولد .

وأمّ المتّقي (٤) خلوب .

وأمّ المستكفي (٥) غُصْن ، أمّ ولد .

وأمّ المطيع (٦) شعلة ، من دار العباس بن الحسن .

ولا أدري اسم أم الطائع (٧) .

أول أمراء بني أمية بالأندلس

وأم عبد الرحمن بن معاوية (٨) راح ، نفزيّة .

وأم هشام (٩) [بن عبد الرحمن] حوراء .

وأم الحكم (١٠) [بن هشام] زخرف .

وام محمد (١١) [بن عبد الرحمن] تهتز .

(١) (٢٩٤ – ٣٢٠ / ٣٢٠ هـ)
(٢) (٣٢٠ – ٣٢٣ / ٣٢٣ هـ)
(٣) (٣٢٣ – ٣٢٩ / ٣٢٩ هـ)
(٤) (٣٢٩ – ٣٣٣ / ٣٤٣ هـ)
(٥) (٣٣٣ – ٣٣٤ / ٣٣٩ هـ)
(٦) (٣٣٤ – ٣٦٣ / ٣٦٣ هـ)
(٧) (٣٦٣ – ٣٨٠ / ٤٠٠ هـ)
(٨) (١٣٨ – ١٧٢ / ١٧٢ هـ)
(٩) (١٧٢ – ١٨٠ / ١٨٠ هـ)
(١٠) (١٨٠ – ٢٠٦ / ٢٠٦ هـ)
(١١) (٢٣٨ – ٢٧٣ / ٢٧٣ هـ)

وأم المنذر (١) [بن محمد] أثل .

وأم الناصر (٢) [عبد الرحمن بن محمد] حزم .

وأم الحكم (٣) [بن عبد الرحمن] مرجان .

وأم المهدي (٤) مزنة .

وأم سليمان (٥) [بن الحكم] ظَبيَة .

وأم المستظهر (٦) [عبد الرحمن بن هشام] غاية .

وأم المستكفي (٧) [محمد بن عبد الرحمن] حور .

آخره : ولله الحمد والمنة

والصلاة على محمد وآله والسلام

الدكتور صلاح الدين المنجد



(١) (٢٧٣ - ٢٧٥/٢٧٥ هـ)

(٢) (٣٠٠ - ٣٥٠/٣٥٠ هـ)

(٣) (٣٥٠ - ٣٦٦/٣٦٦ هـ)

(٤) هو محمد بن هشام (٣٦٦ — ٤٠٠/٤٠٠ هـ)

(٥) (٤٠٠ و ٤٠٣ - ٤٠٧ هـ) وهو المستعين

(٦) (٤١٤ - / ٤١٤ هـ)

(٧) (٤١٤ - ٤١٥/٤١٨ هـ)

نظرة في

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

الدكتور ا . ل . كليرفيل
نقله الى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط
ومحمد صلاح الدين الكواكبي
(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

- ٢ -

وأما الهُرَع فقد وافقت اللجنة على استعمال هذه اللفظة للعلة النفسية المعروفة بالهيستريا (Hystérie) بينما الهُرَع لغة الإهراع [1] في جانب المعاني الأخرى الكثيرة التي تختلف عن مدلول الهيستريا ، وهي العلة العديدة المظاهر والتي مردها إلى حُشواش نفساني ، مما يجعلها بعيدة كل البعد عن مدلول الهرَع اللغوي ، فضلاً عن أن لفظة هيستريا قد أصبحت أممية دارجة في معظم اللغات الحية .

إن ما تقدم من الملحوظات لا ينقص أبداً من قيمة هذا السفر الجليل إذ لا نزال في مضمار المصطلحات العلمية في طور البحث والتنقيب واختيار الأفضل ، ولكل مشتغل باحث فيه ذوقه إلى جانب اجتهاده ، وما سآتي على ذكره فيما يلي

---

(١) في اللسان : الهَرَعُ والهُراع والإهراع شدة السوق وسرعة العَدْو ، وأهرع الرجلُ خف وأرعد من سرعة وخوف أو حرص أو غضب أو حمى ، الى أن قال أهرع الرجلُ إهراعاً إذا أتاك وهو يرعَد من البرد ، وقد يكون مُهرَعاً من الحمى والغضب ، وقوله تعالى : « وهم على آثارهم يُهرَعون » أي يسعَوْن عجالاً . ورجل هَيرَعٌ سريع المشي وهَرِعٌ أيضاً سريع البكاء ، والمهروع المجنون الذي يصرع يقال وهو مَهْروع مَخفوعٌ ممسوسٌ والخ .

من المستدركات بعضها شخصي سبق لي أن استعملته في كتبي ودروسي وبعضها الآخر مما توصلت اليه مؤخراً وإن لم يتح لي بعدُ اثباته ٠

وقد أحسنت اللجنة صنعاً باستدراكها تصويب بعض الأخطاء الواردة في المعجم فأثبتت الصواب في جدول قدمته على متن المعجم ، وعلى الباحث عن إحدى الكلمات أن ينتبه الى ذلك إبان بحثه عن ترجمتها ٠

رأيي في مصطلحات المعجم

أدرج فيما يلي رأيي الخاص في مفردات المعجم حسب ما جاء في أرقام المصطلحات وترتيبها على الحروف الفرنجية ٠

حرف A

رقم المصطلح			رقم المصطلح
٥	محفظة الشِدْق ؛ خد مدلّى	Abajoue; Bajoue; joue pendante	5

جاء في الترجمة الانكليزية لكلمة (Abajoue) وما يليها (Cheek pouch) (جيب الخد) وفي الألمانية (Backentasche) (جيب الخد) و (Hange-backe) (الخد المعلّق أو المدلّى) وفي اللاطينية (Sacculus buccalis) جُرَيب الفم ٠

وما يقصد من (Abajoue) و (Bajoue) كما جاء في معجم لاروس للقرن العشرين : جيب يتكون من أثناء الغشاء المخاطي من جانبي الفم في بعض الحيوانات (القِرَدة ومجنّحات الأيدي[١]) ٠ الخد الضخم والمدلّى ٠ وذكر

(١) معجم المصطلحات الزراعية ترجمة (Chiloptères) ٠

أن هذه الجيوب تتخذ مداخر للأغذية قبل أكلها وأنها في الخفافيش تهون الطيران بسماحها بدخول الهواء في النسيج الخلوي تحت الجلد .

هذا والشِدْق جانب الفم ، والكلمتان الأولى والثانية يقصد منهما جوف الخد أو جُرَيب الفم ومجازاً الخد المدلّى (Joue pendante) والأفضل المَجَبّج فقد جاء في المخصص المَجَبّج استرخاء الشدقين نحو ما يعرض للشيخ اذا هرم .

٧ أبن (عدم القدرة على المشي) قُعاد Abasie 7

ان المدلول اللغوي للفظ الفرنجي هو فقد المشي . أما المدلول العلمي فتطلق اللفظة على حالة مرضية تصاحب في الغالب بعض الاضطرابات النفسانية ، ولا يشترط فيها أن يكون المصاب مشلولاً أو ذا زمانة أو علة عضوية . وما يلاحظ آنذاك أن العليل باستطاعته أن يحرك طرفيه السفليين تحريكاً صحيحاً إلا أنه ليس بوسعه أن يخطو بهما وهو مع ذلك يستطيع الوقوف . واذا ترافقت الحال بعدم الوقوف دُعيت (Astasie - abasie) .

الأَبْن لغة الإعياء والتعب ، والقُعاد الداء الذي يُقعِد ، ورجل مُقْعَد اذا ازمنه داء في جسده حتى لا حراك به . مما يبعد هذين اللفظين الأبن والقُعاد عن مدلول الكلمة المذكورة ، وعدم القدرة على المشي (وقد جاء بين هلالين) تعبير صحيح إلا أنه يتألف من أربع كلمات ، وأفضل منه ما وضعه مجمع اللغة العربية وهو امتناع الخطو ، وليس ما يمنع أن نختصر أكثر من ذلك لنقول : لا خطو .

٨ سُلابة (عُفاشة الأحشاء) Abats 8

لم أعثر على كلمة سُلابة في المعجمات التي توصلت الى مراجعتها ، وما أجمعت عليه المراجع التي فتشت فيها عن هذه الكلمة ما جاء في لسان العرب والقاموس : سَلَبُ الذبيحة إهابها وأكراعها وبطنها . واللفظ الفرنجي (Abats) لا يشمل

الإهاب (الجلد) ويضم الكوارع والأكباد والأطحلة والأدمغة والقلوب والرئات . وقد سبق للرازي أن أطلق على هذه الأجزاء أعضاء الحيوان [١] ، والجوهري صاحب كامل الصناعة أحشاء المواشي ، وكلاهما مفضَّل على سَلَب غير الدارجة ، فضلاً عن أن هذه الكلمة القاموسية لا تدل على المعنى المذكور تماماً . أما عفاشة الأحشاء فلم أعثر عليها في المعجمات [٢] .

١٠ خامِد ضعيف 10 Abattu, ue

وفي الترجمة الانكليزية للمعجم الأصلي (dejected; depressed low-spirited) والأفضل أن يقال خائِر فقد جاء في اللسان الخوَر الضعف وخارَ الرجلُ فهو خائر .

خَمَدَت النار تخمُد خُموداً سكن لهبها ولم يُطفأ جمرها ، وخَمَدَت خُموداً إذا أُطفئ جمرُها البتة . وأخمد فلانٌ ناره ، وقوم خامدون لا تسمع لهم حساً ومن ذلك في التنزيل العزيز : « إن كانت إلا صيحة واحدة فاذا هم خامدون » ، قال الزجاج : فاذا هم ساكتون قد ماتوا وصاروا بمنزلة الرَّماد ، والخامد الهامد . وقال أيضاً وخَمِدَ المريض أُغمي عليه أو ماتَ .

١١ بَعيد عن المحور 11 Aboxial,ale

أو مجانب المحور وصوابه (Abaxial) غلط مطبعي لم يصوب .

١٢ تقصع 12 Abcéder

---

(١) الصفحة ٢٦ من منافع الأغذية ودفع مضارها لابي بكر محمد بن زكريا الرازي ، طبع المطبعة الخيرية سنة ١٣٠٥ من الهجرة ، وشمل أعضاء الحيوان : الرؤوس والأكارع والبطن والأكباد والأطحلة والكلى والرئات والقلوب والأدمغة والمخاخ والشحوم واللحوم .

(٢) ولعلها (عفاجة) بالجيم المعجمة ، وهي من العفج ، قال الليث : العفج من أمعاء البطن لكل ما لا يجتر ، والجمع اعفاج . (لجنة المجلة)

ومدلول الكلمة الفرنجية هو التحول الى خراج . وتتصّع الدمل بالصديد اذا امتلأ منه ، وقصّع مثله (اللسان) ، وعندي أن لسنا بحاجة الى هذه الكلمة القاموسية الجديدة والاكتفاء بتقيح أو أصدأ [1] اذا درجنا على استعمال الصديد .

16 Abcès par congestion ou ossifluent خراج عظمي المنشأ ١٦

والترجمة يجب أن تكون خراج بالاحتقان أو من منشأ عظمي .

17 Abcès extradural خراج في ظاهر الأمجافية ١٧

وأرى أن تبقى الأم الجافية ولا حاجة هنا الى الدغم .

19 Abcès froid خراج بارد ، لاطئة ١٩

قد تدل اللاطئة على الخراج البارد ولا أرى حاجة الى هذه الكلمة الجديدة القاموسية لأنه جاء في اللسان اللاطئة خراج يخرج بالانسان لا يكاد يبرأ منه ويزعمون أنه من لسع الشطأة (العنكبوت) .

35 Aberrant, te; v. dévié منحرف انظر حائد ٣٥

المشهور عن (Aberrant) تائه و (dévié) حائد .

55 Absinthe إفسَنْت ٥٥

كذا جاءت اللفظة بشكلها الكامل وأكبر الظن أنه خطأ مطبعي لم ينتبه الى تصويبه لأن المعروف هو أفسنت بالفتح ، وجاء ضبطها في معجم المصطلحات الزراعية أفسَنْت .

59 Abstinence انقطاع ، انكفاف ٥٩

والأفضل الامتناع .

(١) جاء في اللغة : أصدأه جعله صدئاً ، وأصدّ الجرح قيّح أو سال صديده فلعل الهمزة الأخيرة زائدة . (لجنة المجلة)

62 Acapnie نقص تفحمن الدم ٦٢

ويقصد منه نقص حمض الكربون من الدم ، وأرى الفحم غير الكربون ، هذا ما ذهب اليه مجمع اللغة العربية أيضاً .

69 Accentuation des bruits cardiaques اشتداد أصوات القلب ٦٩

والأفضل أن يقال (اشتداد دَقتي القلب) ، وذلك لأن للقلب دقتين لا ثلاث دقات كما يفهم من صيغة الجمع الواردة في أصوات . ودقة القلب غير من صوته .

73 Accès émotif épileptique نوبة اضطرابية صرعية ٧٣

أرى الأفضل أن يقال : (نوبة انفعالية صرعية) فلفظة (Emotion) يقابلها الانفعال وهي كلمة مولَّدة ودارجة في المصطلحات الفلسفية ، وينبغي أن يقتصر في كلمة اضطراب على (Trouble) شأن ما فعلته اللجنة في ترجمة الكلمة الفرنجية المذكورة (المصطلح ذو الرقم ١٣٧٦٠)

74 Accès de fureur نوبة حَنَق ٧٤

أرجح أن يقال (سورة الغضب) أو (التهيج) حسب اختلاف دلالة كلمة (fureur) إذ الكلمة الأخيرة يغلب استعمالها في الحيوان . وكذلك يمكن أن يقال حميًّا الغضب وسورة التهيج (في الحيوان) ولسنا ملزمين بترجمة (Accès) بنوبة دوماً .

75 Accèe de folie furieuse, frénésie نوبة جنون شديد ، هذيان عَرَض ٧٥

وأرجح هنا أن يقال (ثورة جنون سَبْعي) ، ولم أهتد الى مدلول هذيان عَرَض ولم أرَ تصويباً لهذه اللفظة في الجدول . والجنون السبعي مصطلح استعمله أطباء العرب في معظم كتبهم .

86 Accident du travail طارئ العمل ٨٦

وأرجح أن يقال إصابة العمل .

99 Accouchement gémellaire ولادة توأم ٩٩

والأفضل ان تستعمل كلمة واحدة وهي (إتآم) ، ففي اللسان أتأمت المرأة اذا ولدت اثنين في بطن واحد .

107 Accouchement à terme ولادة بالميعاد ١٠٧

أرجح أن يقال (ولادة لتمام وتِمام) .

وأتمّت المرأة وهي متم دنا ولادها ، وأتمّت الحبلى فهي متم اذا تم أيام حملها ، ويقال امرأة متم للحامل اذا شارفت الوَضْع وولَد المولودُ لتام وتِمام (اللسان) .

108 Accouchement après terme ولادة بعد الميعاد ١٠٨

ويُعرف هذا النوع من الولادة بـ (الجرّ) ، فقد جاء في اللسان : وجرّت المرأةُ ولدَها جراً وجرّت به وهو أن يجوز ولادها عن تسعة أشهر فيجاوزها بأربعة أيام أو ثلاثة فينضجُ ويتم في الرحم . والجرُّ أن تجر الناقة ولدَها بعد تمام السنة شهراً أو شهرين أو أربعين يوماً فقط . والَجرور من الحوامل وفي المحكم من الإبل التي تجر ولدها الى أقصى الغاية أو تجاوزها .

119 Accumulateur مُدَّخرة ١١٩

120 Accumulation ادخار ، خَزْن ، جَمْع ١٢٠
Stockage, emmagasinage

121 Accumuler ادّخر ، جمع ، خزن ١٢١

لقد أقر مجمع اللغة العربيـة (المِرْكم) لـ (Accumulateur) وكذلك أرْكم وركَمَ .

فقد جاء في اللسان أركم جمعك شيئاً فوق شيء حتى تجعله رُكاماً مركوماً

كركام الرمل والسحاب ونحو ذلك من الشيء المرتكم بعضه على بعض ، ركم الشيء يركمه اذا جمعه وألقى بعضه على بعض وهو مركوم بعضه من بعض وارتكم الشيء وتراكم اذا اجتمع .

فالأفضل أن تستعمل كلمة (المركم) وهي أخف من المذخرة التي سبق للمرحوم الأستاذ جميل الخاني ان استعملها .

137	Acholie	انعدام الصفراء	١١٧

وأرجح أن يقال عدم الصفراء أو فقدها .

سبق للأستاذ خاطر أن نبه كاتب هذه السطور سنة ١٩٣٥ عندما استعمل كلمة انعدام في الجزء الأول من علم الأمراض الباطنة ، نبهه الى خطأ استعمالها بأن ليس لمصدر عدم مطاوع انعدام ، وقد شكرته على هذا التنبيه ولم أستعملها منذ ذاك الحين ، ولا أظن الأمر قد تغير الآن .

151	Acide aminé	حَمْضَمين	١٥١

والأفضل أن يقال حمض أميني .

167	Acide carbonique	حمض الفحم	١٦٧

وأرجح حمض الكربون .

173	Acide chrysophanique	حمض السنامكي	١٧٣

وأرجح حمض كريزوفان أو الحمض الكريزوفاني باعتباره من الحموض التركيبية ، وليس سنامكي وحده يحويه بل ان عدة نباتات تشاطره في ذلك ولا سيما الراوند الذي يحتوي عليه أكثر من سنامكي .

180	Acide déhydrocholique	حمض الصفراء المُخَفَّسَج	١٨٠
	dycholium	(المخسوف الهيدروجين)	

وأفضل منه أن يقال حمض ديهيدروكولي لا سيما وقد تقدم في اللفظة

ذات الرقم ١٧١ استعمال حمض كولالي (Acide cholalique) وحمض كوليك وكولاليك كلاهما حمض الصفراء .

١٨٤ حمض الفولي (حمض ورق الاسفاناخ) Acide folique 184
بتەروئيل غلوتاميك Pteroylglutamique

والأفضل في هذا الحمض وأضرابه أن تعرب باللفظ الأفرنجي فيقال حمض الفوليك لأن الفولي قد يلتبس بألفاظ عربية تشابهه . وهذا الحمض وان بدا في الورق من أكثر النباتات فليس خاصاً بها إذ يبدو في الكبد وفي خميرة الجعة بكمية وافرة .

١٨٥ حمض النمل (١) Acide formique 185

وأرى تعريبه بقولنا حمض الفورميك وهذا ما جنح اليه مجمع اللغة العربية .

٢٠٠ حمض التبغ، طليعة الحَيَمين پ پ Acide nicotinique 200
Provitamine P P

وأرى التعريب بالنسبة للحمض فيقال حمض النيكوتينيك أما الحَيَمين فما لا شك فيه أن كلمة الفيتامين الأممية و P P أفضل من پ پ في هذا المجال ، فيقال (طليعة الفيتامين P P) .

٢١٦ حمض الحِصْرم الناري Acide pyruvique 216

ان هذا الحمض من الحموض التي تحضر بطريقة التركيب ، وتتراكم في البدن من جراء عَوَز الفيتامين B ولا أظن أن له أيّ صلة بالحِصْرم ولا بالنار ، وأرى تعريبه فيقال حمض بيروفيك .

٢١٧ حمض الوَرْدي Acide rosolique 217

الأرجح اذا لم يعرّب (والتعريب أفضل) أن يدعى بالحمض الوردي أو

(١) (حمض النمل) أولى ، لأن لفظة Formique منسوبة الى Fourmi النملة ، فنكون في (حمض النمل) حذونا حذو اللغة الفرنسية . (لجنة المجلة)

المرجاني أو الذهبي وذلك لأن لونه أصفر ضارب الى الحمرة مع لمعان أخضر لذا يعرف بـ (Aurin) و (Corallin)[1] أيضاً .

242 Acmé, Fastigium أوج ، اشتداد المرض ٢٤٢

Période d'état دور الصولة

في اللسان (البُرَحاء) الشدة والمشقة وخص بعضهم به شدة الحمى وبُرَحايا في هذا المعنى ، وبُرَحاء الحمى وغيرها شدة الأذى ويقال للمحموم الشديد الحمى أصابته البُرَحاء .

وقد درجت في مؤلفاتي[2] على إطلاق بُرَحاء الحمى لـ (Acmé thermique) ، كما درجت على إطلاق طور التوقف على (Période d'état) وطور الصولة على (Période d'invasion) .

264 Acromégalie كاشمة ، ضخامة الأطراف ، عَبَل ٢٦٤

وأقر مجمع اللغة (فرواحية) بكِبَر الأطراف .

ويُقصد من هذا اللفظ الحالة المرضية الناجمة عن آفة في الغدة النخامية والبادية بغلظ نهايات الأطراف والأنف والذقن وما الى ذلك من الأجزاء الناتئة فهي حرّية بأن تدعى (ضخامة النهايات) لا الأطراف .

أما الكلثمة فقد جاء في اللسان اجتماع لحم الوجه ، وجارية مكلثمة حسنة دوائر الوجه ، ذات وجنتين فاتتها سهولة الخدين ولم تلزمها جهومة القبح ، ووجه مُكلثم مستدير كثير اللحم وفيه كالجوز من اللحم .

وأما العَبَل ففي اللسان أيضاً الوَرَق الساقط والهَدَبُ وكل ورق مفتول غير منبسط . كما أن العَبْل في اللسان : الضخم من كل شيء والأنثى عَبلة

---

(١) معجم بلاكستون Blakiston 's في مادة (Rosolic acid) .

(٢) الصفحتان ٨٥ و ٦٥٩ من الجزء الثاني لعلم الأمراض الباطنة طبع سنة ١٩٣٦ .

إلى أن قال وامرأة عَبْلة اي تامة الخلق ، مما يبعد العَبْل والعَبَل عن المعنى المقصود (Acromégalie) .

وأما القرواحية فلم أهتد الى اشتقاقها ولا الى معناها ، وكِبَر الأطراف لا يعني الضخامة .

308 Acyle (radical) حَمضيل (جذر) ٣٠٨

وأرجح التعريب فأقول أسيل .

310 Adaptation, ajustement Accomodation توفيق ، توافق ٣١٠

التوافق لغة الاتفاق والتظاهر ، وَفْق الشيء ما لازمه ، وقد وافقه موافقة ووفاقًا ، واتفق معه وتوافقا . إلا أنه ما جد في استعمال (Adaptation) ما يدل على التكيف والتطبع [1] شأن ما يكون في تناذر التطبع (Syndrome d'adaptation) الذي نبه اليه سَلي (Sely) والذي يمتاز بحدوث ظواهر جديدة في البدن من شأنها أن تدعم كفاحه حيال ما أصابه من مصيبة (Stress) ميكانيكية كانت أو أحيائية أو نفسانية .

311 Addiction, Asservissement à l'usage d'une drogue استرقاق العلاج ٣١١

استحواذ العلاج

وأرجح تَيم العلاج ، ففي اللسان التَيم أن يستعبده الهوى وذهاب العقل من الهوى ، ورجل متيم ، وقيل التَيم ذهاب العقل وفساده . والمعنى الأصلي للفظ يساعد على نقله الى معنى الاسترقاق في المصطلح المذكور .

318 Adénoïdisme تظاهرات نظيرة الغدة ٣١٨

وقد دعاها مجمع اللغة (الغُدانية) وهذه أفضل .

(١) في القاموس تطبع بطباعه تخلق باخلاقه وفي الأساس وهو متطبع بكذا .

324 Adéquat, te تام ، مُعادل ٣٢٤

وتأتي بمعنى مطابق وموافق أيضاً .

365 Aérotropisme انحراف للهواء ٣٦٥

أرجح ترجمة الكلمة (Tropisme) بميل تاركاً انحراف إلى (déviation) فأقول (الميل الى الهواء) .

366 Afébrile بلا حُمّى ، إقلاعي ٣٦٦

والأفضل أن يقال لا حُمَّوي أما (الإقلاع) فهو طور أخذ الحمى بالهبوط ويخصص لـ (Défervescence) وقد فعلت اللجنة كذلك في هـذه اللفظة ذات الرقم ٣٨٥٢ .

367 Affaibli, e مُضعَف ، مضعوف ٣٦٧

وكذلك منهوك فانها تفي بالمقصود أيضاً .

370 Affaiblissement de l'ouie ضَعف السمع . ٣٧٠

وهو (الوَقر) . ففي فقه اللغة ذكر الثعالبي في ترتيب الصَمَم : يقال بأذنه وَقْر فاذا زاد فهو صَمَم . وفي اللسان الوَقْر ثقل في الأذن .

374 Affection d'origine allergique آفة تجاوُبية المنشأ ٣٧٤

وأرجح أن يقال آفة آليرجيائيـة المنشأ وسأعود الى الشرح في لفظة (Allergie) ذات الرقم ٥٢٨ .

376 Affectivité, sensibilité انفعالية ، إحساس ٣٧٦

عاطفة وعاطفية (مجمع اللغة) ، وانفعالية يرجح أن تكون ترجمة لـ (Emotivité) شأن ما فعلته اللجنة في هذه اللفظة ذات الرقم ٤٨١٧ .

377 Afférent, ente; centripète وارد ، جَبَذان ٣٧٧

ان (وارد) لفظة أقرها مجمع اللغة أما جبذان ففي اللسان جبذ لغة في جذب ، وأقر المجمع اللفظ (Centripète) جاذبة الى المركز .

379 Affluence, Afflux فيض ، وَفْر ٣٧٩

أرجح أن يقال الحَشْد والاحتشاد ثم البَيْغ لكلمة (Afflux) فقد جاء في اللسان البَيْغ توقد الدم حتى يظهرَ في العروق وهو ما يفيد معنى هذه اللفظة تماماً .

380 Afflux cathodique ورود الى القطب السلبي ٣٨٠

وأرجح هنا التوجه أو الاتجاه الى القطب السلبي .

381 Afflux sanguin ورود الدم ، هجوم الدم ٣٨١

وهو البيغ على نحو ما تقدم في ٣٧٩ .

390 Agénésie ou atrophie congénitale عِنانة ، نقص أعضاء الجنين ولادة ٣٩٠

المقصود من (Agénésie) هو عدم التكوّن أو النمو أو فقدهما و (Atrophie congénitale) أي الضمور الولادي أو الخلقي وهو أن يضمر أحد الأعضاء في الحياة الجنينية فيأتي الوليد والعضو ضامراً . وقد أقر مجمع اللغة عدم النمو أو قصوره في ترجمة كلمة (Agénésie) .

أما العِنانة فاذا كانت بالكسر كما جاءت بالرسم المبين أعلاه فهي سير اللجام الذي تمسك به الدابة واذا كانت بالفتح فهي السحابة أو العُنّة اسم من العنّين . وكلتاهما لا تفيد المعنى المطلوب والضمور الولادي أو الخلقي أراه افضل من نقص أعضاء الجنين ولادة .

414 Agoraphobie خوف من الفضاء ٤١٤

وقد أقر مجمع اللغة العربية رُهبة الخلاء وهذه أفضل .

416 Agranulocytose ,aneutrophilie غيبة الكريضات المحببة ٤١٦
granulocytopénie غيبة المتدلات ، نقص الكريضات الخبيث .

وقد أقر مجمع اللغة انعدام منشكلة النوى وأفضل أن يقال في ترجمة هذه المصطلحات فقد الكريات المحبَّبة ، فقد المتدلات ، نقص الكريات المحبَّبة .

421 Agrypnode تسبيخ هذياني ٤٢١

إن معنى (Agrypnode) هو المؤرِق وكذلك (Agrypnotique) لأن (Agrypnie) هو الأرق .

أما التسبيخ فقد قال عنه صاحب فقه اللغة أشد النوم ، وفي اللسان التسبيخ النوم الشديد ، أما الهذياني فلا أظنه إلا زائداً .

434 Ailes iliaques أجنحة الحُرقفة ٤٣٤

والأصح أن يقال جناحا الحُرقفة لأنهما اثنان لا ثالث لهما .

435 Ailes du nez أجنحة الأنف ، خنابتاه ٤٣٥

وأقر مجمع اللغة غرضا الأنف[1] ، واذا جاز استعمال جناح في هذا المعنى فهما جناحان ، أما الخنابتان فالأحسن تخصيصها بالحرقين ، أي الفوهتين كما جاء في اللسان .

436 Ailes de l'os sphénoïde أجنحة العظم الوتدي ٤٣٦
(Grandes) (الكبيرة)

وهما جناحان لا ثلاثة .

(١) في اللسان : والغرضان من الفرس ما انحدر من قصبة الأنف من جانبيها وفيها عرق النهر . وقال أبو عبيدة في الأنف غرضان وهما ما انحدر من قصبة الأنف من جانبيه جميعاً .

437 Ailes de l'os sphénoïde (Petite) جنيحات العظم الوتدي ٤٣٧

وهما جُنَيْحان أيضاً .

445 Aire, région, zone فضاء ، سطح ، محيط ٤٤٥

وأرجح أن يقال بُقعة ، ناحية ، مِنْطَقة .

446 Aire de matité سطح الصَمَم ٤٤٦

بُقْعة الصَمَم أو باحته (مجمع اللغة) .

482 Alcoolique غَوْلي ٤٨٢

483 Alcoolisme, éthylisme ivrognérie إسمام غولي، أنيلية، ادمان السكر ، عَلَه ٤٨٣

أرجح الكلمة غولي (Alcoolique) وهي نسبة الى الغول وقد تستعمل بهذا المعنى كما انه يعنى بها السِّكّير أو خِمّير وهو شرّيب الخمر دائماً (اللسان) أما الانسمام الغولي فمن الجائز أن ندعوه بالغَوْلية نظير الأنيلية ، وأما إدمان السكر والعَلَه فقد جاء في اللسان الخُمار بقية السكر تقول منه رجل خَمِرٌ أي في عَقِب خمار ورجل مخمور به خمار ، أما العَلَه فكما جاء في اللسان أيضاً خبث النفس وضعفها وهو أيضاً أذى الخمار . لذا أرجح الخُمار لِ (Ivrognérie) .

489 Alexie, cécité verbale حَصَر ، عمى نُطقي ، عِي ٤٨٩

لم تكن كلمة حَصَر في أصل المتن من المعجم بل أضيفت مع ما أضافته اللجنة في كلمات جدول تصويب الأخطاء الواردة في المعجم .

والحَصَر كما جاء في اللسان ضَرْب من العي حَصِر الرجل حَصَراً فهو حَصِر عَيّ في منطقه وقيل حَصِرَ لم يقدر على الكلام .

أقول إن معنى (Alexie) هو عدم امكان فهم الكلمات والآراء المرسومة

كتابة ، لذا ترجمتها بفقد القراءة[1] و (Cécité verbale) هو عمى الكلام لا النطق ، ويراد من هذا ان العليل المصاب بهذه العاهة يكون صحيح البَصَر إلا أنه لا يفقه ولا يفهم مدلول الكلمات المكتوبة ، لآفة في الدماغ أصابت المركز الموكول اليه إدراك معنى الكلمات المكتوبة أو المطبوعة .

وأقر مجمع اللغة مقابل كلمة (Alexia) (عَمَه المكتوبات) وأراه تعبيراً حسناً لأن العَمَه لغة التحير والتردد ، وقيل العَمَه في البصيرة كالعمى في البصر . وأنا أطلق العَمَه على ما يقابل (Agnosie) (وقد أقرها مجمع اللغة) مرجحاً لـ (Alexie) فقد القراءة . ولم يأت ذكر كلمة (Agnosie) بين ألفاظ معجم مصطلحاتنا الطبية الكثير اللغات .

٤٩٦ انجذاب ، انجذاب نفساني Aliénation 496
Aliénation mentale

لم أعثر على استعمال الانجذاب في هذا المعنى في كتب الطب القديمة التي اطلعت عليها ولا في كتب اللغة ، وأغلب الظن أنها من الكلمات المولدة أو العامية ، وربما رجعت في الأصل الى تأويل وهمي . وأرى الأفضل أن تترجم بالمس أو الجنون أو خلل العقل لا سيما اننا بحاجة الى كلمة انجذاب في مواطن أخرى وأفضل أن تكون النسبة الى (Mentale) : عقلي أو ذهني .

٤٩٨ انجذاب هوَسي معي Aliénation maniaque 498
dépressive

في اللسان الهَوَس طرف من الجنون . وفي القانون وغيره من كتب الطب العربية القديمة تعريب لكلمة (Manie) بـ : المانيا ويرادفها الجنون السبُعي . والاعياء التعب الشديد و (Dépression) الخمود . والمراد من هذا المصطلح

(١) الصفحة ٥٨٢ من الجزء الأول من علم الأمراض الباطنة طبع سنة ١٩٣٥ .

حالة مرضية نفسية يتراوح الأمر في المصاب بها بين الطَيْش والهمود ، وتتناوب في هاتين الحالتين ، لذا أرجح أن يقال فيها (الجنون السبعي الهمودي) (أو الخَبَلي) أو مانيا همودية .

٤٩٩ مجذوب 499 Alniéé

لقد تقدم تفضيلي كلمة مجنون .

٥٠٦ تغذية عن غير طريق الهضم 506 Alimentation parentérale

وأرجح أن يقال مجانبة الهضم . ففي القاموس جانب متعقباً وجانبه مجانبة وجِناباً صار الى جنبه وباعده ، ضد . وعليه فلفظة مجانب تفيد المعنى المطلوب سواء عُني بها في جنب الهضم أو بعيداً عنه ، ولا أظن إلا أن كلمة واحدة دارجة خير من ثلاث .

٥١٣ أغذية ضخمة 513 Aliments de lest

وأرجح أن يقال أغذية الملء . إذ المقصود من كلمة (lest) هي المواد الثقيلة التي يلقى بها في أسفل البواخر والسفن [1] والمناطيد لحفظ التوازن فيها (Larousse) . والمقصود هنا من هذا النوع من الأغذية هي التي تؤكل لكي تشغل حيزاً في المعدة أو الأمعاء من شأنه أن يبطل حس الجوع من المعدة أو يحرّض حركة التحوّي في الأمعاء ومنه تهويته إفراغ ما فيها ، هذا ما يدعى بالانكليزية (Bulkage) [2] شأن الحال في بعض المواد الغرائية التي تنتفخ ويصبح حجمها أضعاف ما كان عليه إثر تماسها الماء أو عصارة المعدة والمعي .

وفي القاموس الملء الكِظة من كثرة الأكل .

---

(١) وهذه الأثقال تسمى في العربية (الصابورة) فقد جاء في تعريفها : ما يوضع في باطن المركب من الثقل ليثقل ولا يميل الى جانبيه . (لجنة المجلة)

(٢) تراجع هذه الكلمة في (Dorland, The American illustrated medical dictionary)

٥١٤ أغذية مولدة للقُدْرة ، أغذية أبدية — Aliments énergétiques 514

أو مولدة للطاقة وأرجح أن تخصص أبدية لمقوية (Tonique)

٥١٥ أغذية ادخارية — Aliments d'epargnes 515

مواد ادخارية — Antiderpediteurs dynamophores, substancs d'epargne

وهذان اللفظان لأجل المصطلحين الأول والأخير ، وأهملت اللجنة ترجمة اللفظين الثاني والثالث .

إن المقصود من هذه الأغذية هي بعض المواد (كالقهوة والشاي والكولة والكوكة والماته Maté والغول ومرق اللحم) عندما توهم بعض الباحثين أن احتساء قليل منها من شأنه أن يساعد البدن في الإتيان[1] ببعض العمل ، ولو كان بحالة الحرمان دون أي غذاء آخر ، ذاهبين الى أن من خواص هذه المواد أن تبعث النشاط في العمل العضلي ، وفي الطاقة عامة ، منقصة ما تصرف العضلة من طاقة . إلا ان الأثر المزعوم لما يثبت في معظم تلك المواد ، ماعدا الغول الذي يبدو له بعض الأثر الغذائي لاحتراقه في البدن بنسبة (٩٠ — ٩٥ ٪) وان ما ينشأ من الطاقة إبان هذا الاحتراق يحول دون استهلاك الأغذية وصرفها ، ومنه العمل الاقتصادي لهذا الاحتراق لتجنيب البدن الرجوع الى ما يحويه من مواد غذائية ، وذلك بنسبة ما يوازي ما نشره الغول من حرارة .

وأرى لو جاز لنا استعمال الكلمة المولدة (توفير) لكان أفضل ما ندعو به هذه المواد هو (أغذية التوفير) ، وإلا فمن الجائز أن نقول أغذية الاقتصاد أما (الأغذية الادخارية) فأخشى أن يفهم منها الأغذية التي تدخر في البدن ، وأغذية الدخر تكون أقل التباساً من الأغذية الادخارية .

(١) فلسفة الطب لكاتب هذه السطور الصفحة ٢٣٤ من الطبعة الثانية ١٩٤٥ .

أما (Antidéperditeurs) فنترجمها مضادات الضياع (باعتبار ان هذا النوع من المواد يحول دون ضياع الأغذية الحقيقية المدخرة في البدن) وأما (dynamophores) فمعناها الباعثة على النشاط أو المنشطة أو المحرضة الديناميكية (بعد أن عرّب مجمع اللغة كلمة ديناميك) .

٥٢٢ وَشيقة ، مَضيدَة Allantoïde 522

(Allantoïde) أحد أغشية الجنين ، وقد جاء في مصطلحات علم التشريح التي أقرها مجمع اللغة الغشاء اللاقانقي مقابل (Allantoic membrane) واقترح المرحوم الأب أنستاس الكرملي تسميته باللفائفي (الجزء الثالث من مجلة مجمع اللغة العربية) . أما الوشيقة فقد جاء في اللسان : الوشيق والوشيقة لحم يُغلى في ماء ملح ثم يرفع وقيل يُقدّد ويحمل في الأسفار وهي أبقى قديد يكون . وأما المَضيدَة [1] فلم أعثر عليها في المعاجم التي راجعتها . وعليه فاني أفضل كلمة اللفائفي في ترجمة (Allantoïde) ولا أظنها إلا مولدة .

٥٢٧ باعثة التجاوب ، مُكوِّنة الضد Allergène, corps antigénique 527

٥٢٨ تجاوب غذائي Allergie alimentaire 528

الآليرجيا : حالة خاصة تبدو في بعض الناس وأقر مجمع اللغة كلمة تحسُّس ترجمة لها ، وأنا أفضل تعريب هذه اللفظة بقولي آليرجيا والنسبة اليها آليرجيائي واذا شئت آليرجياوي ، وظهورها في بعض الناس انما يكون بسائق التأهب السابق والاستعداد ، أما التجاوب فحريٌّ به أن يكون شاملاً الجميع لاعتباره ارتكاساً لكل مؤثر ، وليس الأمر كذلك في الآليرجيا . وأما (التحسُّس) فأفضل أن تخصص لـ (Hypersensibilité) عوضاً عن فرط الاحساس .

---

(١) ان ما جاء في اللسان والتاج : المَضْد لغة في ضَمْد الرأس عِصابة ، تَضْمَد ومَضَد اذا جمع .

٥٣٩ سَهِيف ؛ صادٍ ، صدٍ — 539 Altéré, ée qui a soif

(Altéré) في الفرنسية و (Thirsty) في الانكليزية و (Durstig) في الألمانية معنى كل ذلك عَطْشان أو عَطِشٌ . أما السَّهَف فهو شدة العطش كما جاء في المخصص وفي اللسان السَّهَف والسُّهاف شدة العطش سَهِف سَهَفاً ورجل ساهفٌ ومسهوف عطشان ولم أعثر على استعمال السَّهِيف . وأنا مع اللجنة في تخصيص كلمة سُهاف وسَهَف ترجمة لكلمة (Polydipsie) شأنها في رقم المصطلح ١٠٦١٨ وأن يقتصر هنا على عطشان أو عَطِش . وأما الصَّدى فقد جاء في المخصص شدة العطش صَدِيَ صَدىً كتَعِبَ تَعَباً فهو صَدٍ وصادٍ وصَدْيان ، فلا مجال اذن لاستعمالها هنا .

٥٤٩ دُرْدري ، نُخروبي — 549 Alvéolaire

٥٥٠ نُخروب — 550 Alvéole

٥٥١ دُرْدر — 551 Alvéole dentaire

٥٥٢ نُخروب رئوي — 552 Alvéole pulmonaire

وأقرت لجنة مجمع اللغة الدُرْدُر[1] لـ (Alvéole dentaire) واستعملت السِنْخ في مواطن مماثلة كالقناة السِنْخية (Alveoler canal) وأما في الرئة فقد دعتها الأسناخ تارة (Pulmonum alveoli) والحجيرات الرئوية (Pulmonum alveoli) أخرى . والنخروب واحد النخارب وجاء في اللسان خروق كبيوت الزنابير ، وقيل هي الثقب المهيأة من الشمع وهي التي تمج النحلُ العسلَ

(١) في اللسان : الدُرْدُر مَنْبِت الأسنان عامة وقيل منبتها قبل نباتها وبعد سقوطها ، وقيل هي مغارزها من الصبي والجمع الدرداء . والسِنْخ الأصل من كل شيء والجمع أسناخ وسنوخ وسِنخ كل شيء أصله . أقول وهذه تدعى الجذور وقد دعاها ابن سينا في قانونه الرؤوس .

فيها ، وكذلك الثقب في كل شيء مخروب ، ونخرب القادح الشجرة ثقبها وهي شقوق الحجر وشجرة منخربة اذا بليت وصارت فيها نخاريب .

لذا أرجح الكلمة (Alvéole) في الأسنان دُرْدُر وفي الرئة حجيرات . أما الاسناخ فهي الجذور .

٥٥٣ مَشائي ، إِسْهالي — 553 Alvin, ine

(Alvin) نسبة إلى (Alvus) وهو أسفل البطن [1] ويقصد منه ما يعود الى الجزء النهائي من الأمعاء ولا سيما المفرغات . أما المشاء فقد جاء في القاموس هو الدواء المسهل . وجاء في الترجمة الألمانية (zum Unterleibe gehōrend) أي ما يعود الى الجذر السفلي من البطن .

لذا أرجح أن يقال سُرْمي والسرم مخرج الثفل وهو طرف المعي المستقيم . هذا ولا يشترط في المفرغ أن يكون اسهالاً .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

---

(١) ينظر في كلمة (Alvin) في معجم M. Garnier et V. J. Delamare Dictionnaire (des termes techniques de Médecine .

مختارات مما لم يُنشر

من شعر البحتري

- ٢ -

قال البحتري [١] يمدح المتوكل على الله [٢] :

نَصَبْ [٣] إلى طِيبِ العراقِ وحُسْنِها [٤] ويَمْنَعُ منها قَيْظُها وحَرُورُها [٥]

(١) القصيدة من الطويل ، عدد أبياتها ١٢ ، نقلناها من مخطوطة ديوان البحتري بالمكتبة الوطنية بباريس (رقم ٣٠٦٨ من القسم العربي) الورقة : ١٧٧ ظ ، ومما يؤكد صحة نسبتها إلى البحتري أن ياقوت أورد الأبيات (١ — ٨) منها وقدم لها بقوله : وقال البحتري بفضل الشام على العراق (معجم البلدان ، بيروت : ٣ / ٣١٤ — ٣١٥) .

(٢) هو جعفر بن المعتصم ، عاشر الخلفاء العباسيين ، امتدت خلافته خمس عشرة سنة (٢٣٢ — ٢٤٧ هـ) قضاها في نضال دائم للقضاء على استبداد الأتراك ونفوذهم ، وكان عهده المرحلة الذهبية في حياة البحتري ، وشعر البحتري سجل حافل بكل ما جرى في خلافة المتوكل من أحداث ، ومنها هذه الرحلة التي قام بها المتوكل إلى دمشق ، وكان البحتري في موكب حاشيته .

(٣) صَبِبْنا — نَصَبْ : من الصبابة ، وهي الشوق ورقة الهوى .

(٤) ياقوت : ... أرضِ العراق وحسنه ويمنع عنها ...

(٥) الحَرور : الريح الحارة بالليل ، وقد تكون بالنهار ، والحرور : الحرارة وهي هنا ليست بشيء لأن في ذكر القيظ غنى عنها ؛ أما شكوى الشاعر من قيظ العراق فهو يعلنها منذ خروج المتوكل من سامراء :

قد رحلنا عن العرا قِ وعن قيظها النَّكِدْ

(الديوان ، الجوائب : ١ / ٩ ، والقصيدة من مجزوء الخفيف ، وفي الديوان «قطيها النكد» وهو تصحيف) .

هي الأرضُ نهواها إذا طابَ فَصْلُها ونهرُبُ منها حين يَحْمى هَجيرُها
عشيقَتُنا الأولى وخُلَّتُنا التي نُحبُّ وإنْ أضحَتْ دِمشْقُ تُغيرُها (١)
عُنيتُ بشرقِ الأرضِ قِدْماً وغَرْبِها أُجوِّبُ في آفاقِها (٢) وأسيرُها
فلم أرَ مثل الشامِ دارَ إقامةٍ (٣) لِراحٍ نُغاديها وكأسٍ نُديرُها (٤)
مَصَحَّةُ أبدانٍ ونُزْهةُ أعينٍ ولَهْوُ نفوسٍ دائمٌ وسرورُها
مقدَّسَةٌ جادَ الربيعُ بلادَها ففي كلِّ دارٍ روضةٌ وغديرُها

---

(١) في مخطوطة الديوان : (تَعِيرها) : من عاره إذا عابه ، وليست بشيء ، وقد آثرنا رواية ياقوت (تُغيرها) وهي بمعنى تثير غيرتها ، لأنها من أغار أهلَه إذا تزوج عليها فغارت ، وبذلك يتم ربط عجز البيت بمعنى صدره .

(٢) أكثر البحتري من التطواف في أرجاء الامبراطورية العباسية المترامية الأطراف ، برّها وبحرها (انظر ما كتبناه في مقدمة أخبار البحتري للصولي ص : ٥) .

(٣) يزيّن الشاعر للمتوكل أن يتخذ من دمشق دار إقامة ، وكثيراً ما كان البحتري يُطري للخليفة محاسن دمشق ، ويدعوه إلى أن يؤثرها بهواه :

وكيف لا تُؤثرُها بالهوى وصيفُها مثلُ شتاء العراقْ

(الديوان ، الجوائب : ١/١٧٣ والقصيدة من السريع) ويبدو أن المتوكل استجاب لشاعره فعزم على «نقل دواوين الملك إلى دمشق» (انظر الطبري وابن الأثير : حوادث سنة ٢٤٤) لولا أن الجند شغبوا عليه (انظر المسعودي : مروج الذهب : البهية بمصر ١٣٤٦ : ٢ / ٣٨٩ — ٣٩٠) .

(٤) ياقوت : لراحٍ أغاديها وكأسٍ أديرُها

تَبَاشَرَ قُطراها وأضعف حسنَها بأنّ أميرَ المؤمنين يزورُها

توجهتَ مصحوباً إليها بعزمةٍ مضى بِبَغْدَادِ بَدْؤُها وأخيرُها

وفي سنةٍ(١) قد طالعتْكَ سُعودُها وقابلَكَ النَّيْرُوزُ(٢) وَهْوَ بَشيرُها

نَصِلُها بأعوامٍ تَوالى(٣) ولا تَزَلْ مقدَّسةً أيامُها وشهورُها

وعِشْ أبداً للمكرُماتِ وللعُلا فأنتَ ضياءُ المكرُماتِ ونورُها

* * *

(١) غادر المتوكل سامرا لعشر بقين من ذي القعدة من عام ٢٤٣ هـ إلى دمشق عن طريق الموصل ، ووصل إلى دمشق لثمان بقين من صفر عام ٢٤٤ هـ وأقام فيها ثمانية وثلاثين يوماً (انظر تاريخ اليعقوبي ، ليدن ١٨٨٣ : ٢/ ٦٠٠) .

(٢) النيروز والنوروز اسم فارسي معرب معناه اليوم الجديد ، وهو أعظم أعياد الفرس ، وزمانه اليوم الأول من السنة الفارسية التي تبتدئ بالانقلاب الصيفي ، وقد شهد المتوكل في دمشق مقدم الصيف ، لأن إقامته فيها من صفر إلى أول ربيع الثاني من عام ٢٤٤ هـ ، أي من أيار إلى تموز من عام ٨٥٨ م .

(٣) أصلها (تتوالى) فحذف التاء ، والبحتري يكرر هنا ثانية دعوة الخليفة إلى إطالة البقاء في دمشق .

ملاحظات ونظرات

١ — هذه القصيدة واحدة من خمس ، نظمها البحتري كلّها أثنــاء رحلة المتوكل إلى دمشق ، وفي هذه القصائد يتغنى شاعر المتوكل بطيب العيش في دمشق وباعتدال اقليمها ، وبفضلها لذلك على العراق وقيظها ، وديوان البحتري يحوي القصائد الأربع الأُخرى (الديوان ، الجوائب : ١/٩ ، ١٠، ١١ ، ١٧٣) أما هذه الرائية فننشر كاملة لأول مرة .

٢ — تحديد تاريخ نظم القصيدة إذاً ممكن ، ذلك أن المؤرخين القدامى عُنوا بالكلام على رحلة المتوكل إلى الشام ، وهي الرحلة الوحيدة التي قام بها هذا الخليفة العباسي إلى خارج العراق طوال مدة خلافته ، ولهذا نستطيع أن نؤكد بالدقة أن البحتري نظم القصيدة سنة ٢٤٤ هـ ، وفي الربع الأول منها ، عندما كان المتوكل في دمشق .

٣ — لهذه الرحلة شأن بعيد المغزى في سياسة المتوكل ، ولكن مؤرخينا القدامى لم يدققوا في هذا الحدث الخطير ، واكتفوا عند الحديث عن عودة الخليفة إلى العراق بإيراد بعض الأسباب الاقليمية والغذائية ، فالطبري يذكر أن المتوكل استوبأ دمشق لأن الهواء بها بارد ندي ، والماء ثقيــل ، والريح تهب فيهــا مع العصر فلا تزال تشتد حتى يمضي عامة الليل ، وهي كثيرة البراغيث .. ويتحدث الطبري عن غلاء الأسعار في الشام وعن حيلولة الثلج دون السابلة والميرة ، ويتابع ابن الأثير الطبريَّ دون تحقيق ، والتحقيق أن المتوكل لم ينزل دمشق ليستوبئ سكناها ، وإنما نزل في قصر المأمون بداريا ، على بعد ساعة من دمشق ، وهذا الموضع في أعلى الأرض ـ كما يقول المسعودي ـ يشرف على دمشق وأكثر الغوطه (مروج الذهب : ٢ / ٣٨٩) ، والتحقيــق أيضاً أن المتوكل كان في دمشق في وسط الصيف ، بين أيار وتموز ـ كما قدّمنا ـ

فمن أين تتراكم الثلوج وتحول دون وصول الميرة ! المؤرخون المحدثون استطاعوا أن يدركوا أن وراء عودة المتوكل المفاجئة إلى العراق ، بعد عزمه على نقل دواوين الخلافة إلى دمشق ، سراً لم يكشف عنه أسلافهم ؛ فهذه الرحلة مظهر من مظاهر النزاع بين المتوكل والأتراك ، وقد حاول الخليفة بها أن يتخلص من النفوذ التركي الخانق في سامرا بنقل مركز الخلافة إلى منطقة نفوذ عربية ، إلى دمشق ، ولكن الأتراك انتبهوا إلى هذه الخطة وخطرها ، فشغبوا على المتوكل ، وحاولوا اغتياله ، وأجبروه على العودة . (انظر دراسات في العصور العباسية المتأخرة لعبد العزيز الدوري ، بغداد ١٩٤٥ : ص ٤٥ وما بعدها) .

٤ — ويعتقد بعض الباحثين أن البحتري قد أسهم في دعم سياسة المتوكل للخلاص من نفوذ الأتراك ، فهو منذ بعيد يُطري للخليفة محاسن الشام ، ويثير شوقه إلى فتنة طبيعتها ، إلى أن عزم المتوكل على الرحلة إليها ، ولهذا يقول له البحتري في إحدى قصائد الرحلة : (الديوان ، الجوائب : ١/١١) :

أما دمشقُ فقد أبدت محاسنَها وقد وفى لك مُطريها بما وعدا

وقد بذل البحتري جهده ليحبب دمشق إلى المتوكل ، ويدفعه إلى إيثارها على العراق ، وليس بعيداً أن يكون البحتري هو الذي حمل المتوكل على المقام بالشام ونقل دواوين الملك إلى دمشق . (انظر : في الأدب العباسي للدكتور محمد مهدي البصير ، بغداد ١٩٤٩ : ص ٢٣٤) .

٥ — أبيات القصيدة تنبض بحب الشاعر الشامي لوطنه ، فهو يفضل الشام على العراق ، ولا يعدل بدمشق داراً أخرى لسكنه ، ولا يرى في الأرض كلها ، شرقها وغربها ، مثيلاً لها في إفادة اللهو والسرور ، فهي صحة البدن ونزهة العين ولهو النفس ، وهو يتمنى أن ينقل المتوكل سرير ملكه إليها ، ولهذا نجده يحث الخليفة على إطالة البقاء فيها ، ويلفته إلى مميزاتها ، فهي أرض

مقدسة ، أهدى الربيع كلَّ دار من دورها روضةً وغديراً ، وستزداد محاسنها اشراقاً بهذه الزيارة لها ، وتطيب أيامها وشهورها كلما طال مكث المتوكل فيها ، وهذه القصيدة أرادها البحتري في مدح المتوكل ، فغالبه حبه للشام على إرادته فجاءت قصيدته تحية اعجاب وحب لدمشق ومفاتن الطبيعة فيها .

٦ — تمتاز القصيدة إذاً بوحدة موضوعها ، فالأبيات كلها تتحدثُ عن جمال الطبيعة في دمشق ، وتمجيدها وتفضيلها على العراق وحث الخليفــة على البقاء فيها ، وهي من جيد شعر البحتري في المتوكل ، وشعره في المتوكل أجود شعره وأصفاه .

— ٣ —

وقال البحتري (١) يمدح محمد بن حُمَيْد الطُّوسي (٢) :

(١) القصيدة من الخفيف ، عدد أبياتها ٢٣ ، نقلناها من مخطوطة الديوان بالمكتبة الوطنية بباريس ، الورقة ١٤٣ و — ظ ، إلا البيت الخامس منها فقد نقلناه من (المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام لعبد القاهر الجرجاني ، بتحقيق السيد عبد العزيز الميمني : الطرائف الأدبية مصر ١٩٣٧ : ص ٢٤٣) وقد وجدنا في هذا (المختار) البيتين الرابع والخامس ، وذلك يؤكد صحة نسبة القصيدة إلى البحتري .

(٢) هو أبو نهشل الطائي ، محمد بن حُميد بن عبد الحميد الطوسي ، ممدوح أبي تمــام والبحتري ، وقد مدحه البحتري بشعر كثير ، وآل حميد بيت شجاعة وفروسية وأدب ومجد ، منح الخلافة العباسية عدداً من كبار قادة جيوشها ، وقد مدحهم شعراء عصرهم ورثَوا مصارع الأبطال منهم عند الثغور ، وأخبارهم منثورة في كتب التــاريخ (وانظر معجم الشعراء للمرزباني ص : ٤٢٧ والأغاني ، بولاق : ٩/١٠٢ — ١٠٣) .

بعضَ[١] هذا الملامِ والتفنيدِ[٢] ليس هجرُ النوى كهجرِ الصدودِ
زعم العاذلون أن الذي يُصْـــبِيهِ[٣] نُجْلُ العيونِ غيرُ رشيدِ
كذب العاذلون قد يَحْسُنُ الحبُّ بِمَنْ ليس قلبُه من حديدِ
يارُبوعَ الديارِ إنّي على ما قد أراهُ منكنّ غيرُ جليدِ
[أخْلَقَ الدهرُ عهدَكنَّ وللدهــــرِ صُروفٌ يُخْلِقْنَ كلَّ جديدِ[٤]]
فرّقت شملَنا النوى بعد ما كنّـــا جميعاً في ظلِّ عيشٍ حميدِ
لو[٥] ترانا عند الوداع وقد لوّ (م) نَ سكبُ الدموع وردَ الخدودِ
حين ساروا بغانيات وِسامٍ[٦] آنسات حُورِ المدامعِ غيــدِ
يتلفّتْنَ من بعيــدٍ وينظُرْ نَ استراقاً إلى المحب العميدِ[٧]

(١) للبحتري قصيدة يمدح بها الوزير محمد بن عبد الملك الزيات ، ومطلعها مماثل لهذا المطلع : (الديوان ، الجوائب : ٢/١٩٣) :

بعضَ هذا العتاب والتفنيد ليس ذمُّ الوفاء بالمحمود

(٢) التفنيد : التكذيب وتخطئة الرأي وتضعيف القول .

(٣) أصباه : شاقه وفتنه ودعاه إلى الصبا .

(٤) البيت زيادة من (المختار . .) للجرجاني .

(٥) لو : هنا ليست للشرط ، فلا جواب لها ، وتحتمل التمني والعرض .

(٦) وِسام : جمع وسيمة ، والوَسامة أثر الحسن .

(٧) العميد والمعمود والمعمَّد : الذي هدّه العشق وأضناه .

يتهادَيْنَ حول مُخْوَرَّةِ العيـــنين مصفرّةِ الترائب[١] رُودِ[٢]
أعجلتها النوى فما نلتُ منها طائلاً غيرَ نظرةٍ من بعيدِ
سوف أعطى السلوَّ والصبرَ ما أمـــنَعُ من[٣] طارفِ الهوى وتليدِ
بالمهارى[٤] يلبَسْنَ ثوباً جديداً مُستفاداً في كلّ وقتٍ جديدِ
وهي طولَ النهار بيضٌ وطولَ[٥] الـــلّيلِ في أقْنُصٍ من الليل سُودِ
طالباتٌ في الغوثِ غوثاً سَكوباً وحميداً في آلِ عبدِ الحميـدِ[٦]
جادَ حتى لو استُزيد من الجُو دِ لَمَا كانَ عنده من مَزيدِ
خلُقٌ يا محمّدُ بنَ حُمَيْدٍ حُزتَه عـن أبوّةٍ وجدودِ

---

(١) الترائب : موضع القلادة من الجسم أو ما بين الثديين ، ويريد الشاعر من اصفرار الترائب أنها مصبوغة بالزعفران ، وهو من الطّيب ، وقيل : أهلك النساء الأصفران : الذهب والزعفران .

(٢) رُود مسهلة من رُؤْد وهي الفتاة الحسنة الشباب ، تشبيهاً لها بالغصن الرطب الرخص .

(٣) في الأصل : ما ، ولا يستقيم بها معنى البيت وإعرابه ، و (ما أمنع) ما مصدرية ظرفية ، ومعنى البيت أنني سأسلو عمن فارقوني ، مدةَ ما يُمنع عني جديدُ الهوى وقديمه ، برحلة إلى الممدوح ، أركب المهارى .. إلخ ..

(٤) المهارى الإبل المَهْرِيّة ، وهي المنسوبة إلى قبيلة مَهْرَة .

(٥) في الأصل : طوال ، وهو خطأ ، ولا يستقيم الوزن به .

(٦) الممدوح اسمه محمد بن حميد بن عبد الحميد .

يَشْهَدُ الحربَ منكَ ليثُ عرينٍ غيرُ هيَّابةٍ ولا رِعْديدِ
أسدٌ يركبُ السيوفَ إذا ما فُلَّ تحت السيوفِ صَبْرُ الأُسودِ
يتخطَّى فيها رقابَ المنايا غيرَ ما ناكِلٍ ولا مَزْؤودِ (١)
في نهار من السيوفِ مُضيءٍ تحتَ لَيْلٍ مِنْ مُسْتَثَارِ الصَّعِيدِ (٢)
وعوانٍ (٣) تَحَلَّتْ تحتَ وَغاها عُقدةُ الفارسِ الشجاعِ النجيدِ (٤)
يَخْرَسُ الدارعونَ فيها فما يُسْمَعُ فيها إلا كلامُ الحديدِ

* * *

(١) المزؤود : المذعور ، من زَأَده : أفزعه .
(٢) الصعيد : التراب ، والتراب المثار كناية عن المعركة .
(٣) العوان من الحروب ، الحرب التي قوتل فيها مرة بعد الأخرى ، كأنهم جعلوا الأولى بكراً ، لأن العوان من النساء هي الثيّب .
(٤) النَّجيد والنَّجُدُ والنَّجِد : الشجاع الماضي فيما يعجز غيرَه .

ملاحظات ونظرات

١ — ممدوح البحتري في هذه القصيدة محمد بن حميد ، القائد العباسي ، شخصية كبرى من شخصيات شعر البحتري ، وهو شاعر مقل (الفهرست ، الرحمانية بمصر ١٣٤٨ هـ : ص ٢٣٥) يروي صاحب الأغاني بعض أخباره (ج ٩ / ١٠٢ — ١٠٣) ، وقد مدحه البحتري بقصائد كثيرة ، منها ١٥ قصيدة في ديوانه المطبوع ، وقصائد أخرى لم تزل إلى اليوم مخطوطة ، ومنها هذه القصيدة .

٢ — ليس سهلاً تحديد تاريخ نظم القصيدة ، ذلك أن البحتري اتصل بآل حميد في بغداد ، في حياة أستاذه أبي تمام الذي كان يستجيد شعر البحتري فيهم (أخبار البحتري : ٦٩) ، وفي خلافة المتوكل أيضاً ؛ وليس في القصيدة ما يُعين على تأريخها ، ولعلَّ في حرارة أبيات الغزل وما يذكر الشاعر فيها من تعلق الغانيات به وتلفُّتهن إليه عند الرحيل ما يسمح لنا بأن نرجّح أن تكون القصيدة من نتاج مرحلة الشباب .

٣ — يمكن أن نلاحظ في القصيدة أقساماً ثلاثة :

أ — النسيب : ويشغل الأبيات (١ — ١١) وقد أغناه الشاعر بالحملة على العذال ، وبالحنين إلى ديار المحبوبة ، وبتصوير بعض الذكريات الباكية لساعة الفراق والرحيل ، وبوصفٍ خاطفٍ لبعض مفاتن المحبوبة ذات العينين الحوراوين ، والترائبِ الفوّاحة بطيب الزعفران ، والقامةِ المتأوّدة كالغصن الرخص .

ب — وصف الإبل : ويشغل الأبيات (١٢ — ١٤) وهي الركائب التي حملت الشاعر إلى الممدوح ، وهي إبل مَهْرِيَّة تُغِذُّ السير ، وتطوي الليل والنهار ، لتبلغ ديار الممدوح .

ج — المديح : ويشغل الأبيات الباقية (١٥ — ٢٣) وهو الغرض الرئيسي من القصيدة ، والبحتري يُقدم فيه للممدوح صورة تقليدية لا تكاد تبدو فيها ملامح خاصة تميز محمد بن حميد الطوسي من غيره من ممدوحي البحتري ، على أنه جمع فيها أقانيم المديح الثلاثة (الكرم وشرف النسب والشجاعة) فالممدوح غوث مسكوب ، يجود بكل ما لديه ، وهو شريف في بيته ، ورث الكرم عن أبوّته وجدوده ، وهو في الحرب ليث مقدام ، يخوض المعارك الطاحنة ، ويتخطى فيها رقاب المنايا ، غير هيّاب ولا ناكل ، وكل من في المعركة هادئ صامت أخرس ، فلا يُسمع غير قعقعة السلاح وصليل السيوف .

٤ — يُلاحظ أن النسيب قد استأثر بأكثر الأبيات وطغى على حصة المديح ، وهو الغرض الرئيسي ، كما نلاحظ أن البحتري قد أحسن التخلص هذه المرة من النسيب إلى المديح ، فلم يكن انتقاله اليه مفاجئاً كما عوّدنا أن يفعل ، وهكذا كان وصفه للإبل التي حملته إلى الممدوح وسيلةً لغرضٍ فنّي ، هو ما يسميه البلاغيون بحسن التخلص ، وعلى الرغم من أن هذه الوسيلة تقليدية معروفة في الشعر القديم ، فإن عرض البحتري الحيّ السريع المحكم لها خفف من ابتذالها .

٥ — استوفى البحتري في أبيات المديح جزئيات الصورة التقليدية للممدوح ، وعرضها عرضاً خاطفاً سريعاً ، ولكنه ألحّ على تصوير شجاعة ممدوحه وثباته في المعارك ، حتى شغل بذلك الأبيات الستة الأخيرة ، ولم يترك للكرم وشرف النسب مجتمعَين غيرَ أبيات ثلاثة ! ومثل هذا الإلحاح على تصوير شجاعة الممدوح أمرٌ طبيعي فصورة محمد بن حميد القائد العباسي لا بد لها من أن تطغى — في عيني شاعر مصوّر كالبحتري — على مزاياه الأخرى .

٦ — القصيدة من جيّد شعر البحتري ، اجتمع لها رقة اللفظ وسهولته ، وبساطة التركيب وقوته ، وموسيقى الصياغة وعفويتُها ، وجمال الصورة ووضوحها ، ولو توفر لها غنى العنصر الفكري وطول النفَس لكانت من مختار الشعر العباسي ومستجاده .

(يتبع) الدكتور صالح الأشتر

كتاب النفس

لابن باجّة الأندلسي

— ٦ —

الفصل الرابع

القول في البصر

وقد تبين فيما قد تقدم [1] ان النفس هي الاستكمال الأول الذي هيولاه المزاج . وأعني بقولي « الأول » [2] كما يقال في المهندس حينما لا يستعمل عمله بالهندسة ، والموسيقار [3] <حين>ما لا يستعمل صناعة الموسيقى . والأخير مثل ما يقال في الموسيقار حين يستعمل اللحن . فإن الصنف <الأوّل> من الاستكمال أبداً هو كالهيولى للكمال الأخير ، ولذلك يحتاج ضرورة إلى شيء آخر يخرجه إلى الفعل وهو المحرّك ، لأن كل متحرك فله محرّك ، غير أن المحرّك [4] في هذه يخفى والمحرّك في الحس ظاهر أمره كالذي يعرض في المرآة الصقيلة . (ورقة ١٥٥ ب) فإن الصقالة هي الكمال الأول فلذلك متى حضر المرئيّ ارتسمت فيها الصورة من غير أن تتغير هي الى وجود آخر تكون به أقرب كالذي يعرض في الحديد وهو حديد [5] أنه استكمال أول . والاستكمال

---

(١) راجع النص ، آخر ورقة ١٣٩ ب واول ورقة ١٤٠ الف : والنفس هي الاستكمال الاول .

(٢) لقد صرح ارسطو ان الشيء يقال له باسمه اولا من حيث صورته وثانيا من حيث المادة ، انظر De An II, 2, 414 a 9 — 13 : والتعليق ٣٨ ، الاصل الاول .

(٣) المخطوطة : الموسيقى .

(٤) المخطوطة : المتحرك .

(٥) فان الحديد بذاته ليس بصقيل ، وانما يصير مرآة بعد الصقل .

الأول بالجملة هو ما كان الجسم مستعداً لقبول شيء ما غير أن يتغير بالذات لا بالعرض ، فإن المرءاة قد تتغير مثل أن تنتقل الى مقابلة المرئي ۰

فقوة البصر هي استكمال أول للعين وهي النفس الباصرة ۰ وإذا أبصرت صارت بصراً وهذا هو اسمها من حيث هي[1] بالكمال الأخير ۰ وكذلك سايرها ۰ فإنها اذا انفردت وكانت قوة فقط كانت نفساً ۰ ولذلك يقال في الجنين ذو نفس[2] وفي النائم ، واذا فعلت أفعالها كانت حساً ۰ فالقوة التي يكون بها البصر هي بالقوة المبصرات ۰

والمحسوسات كما قيل[3] «أول» وهي الخاصة بحاسة حاسة ـ ومنها مشتركة ومنها بالعرض ۰

والمحسوس الأول للبصر هو اللون ، ولذلك لا يدركه إلا البصر ۰ ولذلك ما وجد فيه إدراك اللون فذلك العضو فيه بصر حيث كان وأي صورة كان ، فان الجسم يحد بغايته ، ولذلك لا يكون الصنم إنسانا ، ولا ما اتخذ من السمع سكينا اذا لم يفعل أفعال الأنواع المشاركة لها في الاسم[4] ۰ ولذلك قيل ان العين يقال على عين الحي وعين الميت باشتراك لا بتواطؤ ۰

فالنفس الباصرة هي القوة الموجودة في العين التي تدرك بها اللون ۰ وهي

---

(١) المخطوطة : هو ، وبالهامش : هي ۰

(٢) ان الجنين له نفس نباتية كما يظهر من اقوال ابن باجة الآتية : ورقة ٢١٦ ب (رسالة الاتصال ، الاندلس ، ميدرد ، ج ٧ ، ١٩٤٢ م ، ص ١٢ ۰) وذلك في الزمان الذي يحتوي عليه الرحم ، فانه يتخلق اولا فاذا كمل تخلقه اغتذى ونمى (= نما) ۰

(٣) راجع النص ورقة ١٥٥ الف : « منها خاصة ومنها مشتركة » ۰

(٤) المخطوطة : الجسم ، وبالهامش : الاسم ۰ قـارن ارسطو : Arist. : Meteo IV. 12. 390 a 10; De An. ii.I. 412 b 12 — 21; 8. 420 b 1; De Gen. Anim. ii. I. 735 a 8

في الرطوبة الجليدية [1] . وذلك بيّن من العوارض التي تعرض لمن ينزل الماء في عينيه . فلذلك يجب أن نفحص عن اللون ما هو ؟

فنقول : إن اللون لا يمكن إدراكه إلا بتوسط الهواء . ولذلك لو وضع اللون على البصر لما أدركه [2] . ولا يمكن للهواء أن يخدم البصر في إدراكه إلاّ مع الضوء [3] ، إما لأن الألوان في الظلام بالقوة ولا وجود لها ، أو لأن الهواء إنما يقبل الألوان بالبصر الذي تكون فيه .

أما ان اللون في الظلام فذلك بيّن عند تأمل الألوان في الظل ، وفي الشمس ، وفي الحال التي تعرض للنبات عند مرور السحاب عليه حايلاً بينه وبين الشمس ؛ فإن ألوانها تختلف اختلافاً شديداً . وقد تلخص ذلك في الحس والمحسوس [4] ، فالواجب أن نتقدم [5] فنلخص أي شيء هو ؟

(١) لعل الحق مع ابن باجة حين يقول : ان القوة الباصرة في الرطوبة الجليدية التي هي آلة البصر عند اليونانيين (مايروف ، Mayerhof ، المقالات العشر في العين لحنين بن اسحاق ، ص ١٢٠ : واما آلة البصر وهي الرطوبة الجليدية .) اما ابن سينا فانه يقول ان هذه القوة هي في العصبة المجوّفة (انظر ، فضل الرحمن Avicenna's Psychology ، ص ٢٦ . والشفاء مخطوط بودليانا ، بوكك Poc ١٢٥ ، ورقة ١٦٠ ب : فنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام .) . ولقد صرح حنين ان قوة البصر تنبعث من الدماغ في العصبة المجوفة ، المقالات العشر في العين المنسوب لحنين ، ص ١٢٠ .

(٢) قارن ارسطو : Arist. ; De An. : *II*. 7. 419 a 13; *II*. 423 b 20

(٣) ما قال ارسطو قط ان الهواء يخدم البصر ، ولكنّه بيّن ان الماء والهواء شفافان يحتويان على جوهر مضيء كأن الضوء هو لون الشفاف ، راجع De An. : *II*. 7. 418 b 1 — 12

(٤) يصف ارسطو ان انواعا من الالوان تعرض لمن يرى الشمس مغطاة بالضباب او الدخان ، فترى كأنها بيضاء قد اختلطت بالحمرة ، راجع Arist. : De Sensu : 3. 440 a 7 . وابن رشد قريب من ابن باجة في البيان ، انظر تلخيص كتاب النفس ، الاهواني : ص ٣٣ ، وحيدر اباد ، ص ٢٩ .

(٥) المخطوطة : يجب ان نتقدم .

والمضيء هو مفيد للضوء ، والمستضيء هو الذي فيه الضوء ـ والضوء هو كال المستضيء من جهة ما هو مستضيء .

والمضيء يقال على نحوين [(١)] : تقديم (ورقة ١٥٦ الف) وتأخير . فالأول هو المعنى الذي نظن أن الشمس تشترك فيه مع النار . والمقول بتأخير [(٢)] هو الذي يضيء بأن يستضيء . وذلك بأن ينعكس الضوء عنه ، كما يعرض في القمر وفي الأجسام الصقيلة . وهذه أصناف . أما أن يكون ذلك بحيث < لا > يقدر أن يجعل غيره مرئياً [(٣)] فهذه [(٤)] أصناف الأرضيات كالمرئي في الماء عند وقوع المجاديف بالليل ، وفي قشر بعض السمك ، ونار الحباحب ، وهذه ليست ألوانا [(٥)] ولكنها انفعالات في العين ، وقد تلخص أمرها في غير هذا الموضع .

---

(١) والظاهر ان ابن رشد اتبع ابن باجة في قوله « ان المضيء على نحوين : تقديم وتأخير » . أما ارسطو فانه لم يصرح بهذا التقسيم ، ولكنه ذكر في كتاب النفس (٤٢٨ و - ١٠ ، راجع تلخيص كتاب النفس ، تحقيق الاهواني ص ٣١) « ان الأجسام المضيئة تخرج من القوة إلى الفعل بتأثير النار ، او شيء شبيه بالأجسام العلوية ، ولعل اصطلاح « شيء شبيه بالأجسام العلوية » ظهر في قول ابن رشد « بالجسم الالهي » ، وفي شرح القديس توماس الاكويني « بالاجسام العلوية » . وقد صرح ابن باجة هـذا الجسم حين ذكر الشمس . راجع ارسطو : De An. ii. 7. 418 b 12

(٢) المخطوطة : بتاخر .

(٣) المخطوطة : قريبا . راجع أرسطو : De An. ii. 7. 419 a 3 . وابن رشد قريب من ابن باجة جدا في البيان ، انظر تلخيص كتاب النفس تحقيق الاهواني ، ص ٣١ ، حيدر اباد ص ٢٢ .

(٤) المخطوطة : وهذه .

(٥) انظر أرسطو : De An. ii. 7. 419 a 1—5 ؛ ابن رشد : تلخيص كتاب النفس تحقيق الاهواني ص ٣٢ ، حيدر اباد ص ٢٧ .

فالضوء إذن هو الذي يكون في الهواء عند حضور جسم له هذه الحال في المستضيء .

فأما هل الشمس هي تلك بعينها أم أثرها في المحيط بالحيوان ففي ذلك موضع فحص ، وعويص شديد حقاً . فإن الكائن في الماء يرى الشمس في بسيط الماء ويراها قريباً حتى يظن أنها في بسيط الماء . وكذلك يعرض لمن في شاطئ البحر عند الطلوع والغروب إذا اتفق كون بخار غليظ مرتفع من موضع قريب من الناظر أن يظن أن الشمس في سطح ذلك البخار ، ولذلك يراها كبيرة ويراها حمراء وصفراء . وأيضاً إذا نظرنا في النار وأحوالها التي بها تكون مضيئة وجدنا فيها ان ذلك يكون بتوسط في الغلظ والرقة . وذلك بين فيما قيل [١] في النيازك وأذناب الكواكب . لكن الأمر على ما يقوله أرسطو في سابعة عشر الحيوان [٢] أن صورة النار مرئية [٣] حين وعدنا بالفحص عنها ـ فليترك إلى ذلك الموضع الذي يليق به أن يفحص عنه عن أمثال هذه الأمور .

والمقبول يلحقه دائماً لواحق في القابل ، ولذلك قيل : ع « كأنه ناظر في السيف بالطول » [٤] ، وكما يعرض في الأطوال ، وقد تلخص هذا في كتاب المناظر والظلال التعليمية [٥] ، وأعطيت أسبابها .

(١) وذكر أرسطو اسباب الشهاب الثاقب ، ومنظر الاحتراق وحقيقة المذنَّب والمجرة في كتاب الآثار العلوية : Meteo. I, 5—6. 342 b 22 .

(٢) انظر أرسطو : De Gen. An. iii II. 791 b 20 .

(٣) المخطوطة : قريبه .

(٤) وتمامه « ذاك الوزير الذي طالت علاوته كأنه ناظر في السيف بالطول » والبيت من قصيدة لأبي نواس نظمها في مدح جعفر بن يحيى البرمكي ، وما وجدته في الديوان . راجع كتاب الوزراء والكتّاب لأبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري تحقيق مصطفى السقا ، ابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي ، ١٩٣٨ م ، مصر ص ٢١٥ .

(٥) لعله تصنيف لابن باجة في الهندسة ، وقد فُقد .

وظاهر بيّن أن الذي يقبله الهواء من النار هو بسيطها إما أوّلاً أو بتوسط معنى فيه . وذلك المعنى ، إن قيل له « كون » فباشتراك .

ولما كان المتقابلان لا يوجدان معاً في موضوع واحد كالحرّ والبرد فمن هذه ما لا يوجدان في موضوع واحد بالاطلاق كالزوج والفرد فإن الخمسة لا تكون زوجاً أصلاً . ومنها ما لا يوجدان[1] في موضوع واحد في وقت واحد مثل الحار والبارد والعمى والبصر . ومنها ما يوجدان في موضوع واحد في وقت واحد وذلك في كثير من أنواع الإضافة ، منها أصناف الوضع المضاف كالتيامن والتياسر ، ولذلك لا يكون حدوث في موضوعاتها تغيراً (ورقة ١٥٧ ب) بل تابعاً لتغير[2] . ويوجد في الآن[3] ولا يكون في زمان أصلاً ، وقد تبين كيف ذلك في السماع .

والوضع فالمضاف منه بالذات وهو الذي بالطبيعة . والذي بالطبع كوضع بعض أعضاء الحيوان من بعض ، فلذلك تجد الطبيعة قد حصلت في كل واحد منها أو في أحدهما أمرا[4] يتم بذلك الوضع . وما بالعرض ليس كذلك كوضع زيد من عمرو . والوضع على ما تلخص في السماع ، ليس من القوى الشائعة في الجسم[5] ، فإن وضع آمن جب كوضعه من حد ، وأي

(١) المخطوطة : ومنها فلا يوجدان .

(٢) وابن باجة بيّن معنى « تابع لتغير » بالفاظه في السماع ، ورقة ٢٩ ب : « ويكون فلنسب تغير تابع لتغير فلذلك يكون في الآن وكذلك فسادها » .

(٣) ولفظ « الآن » عند ابن باجة معناه « منتهى الحركة » ، ورقة ٢٩ الف : « ففي الآن الذي هو منتهى الحركة » . ولكنه ايضا صرّح بمعنى آخر فقال : ورقة ٢٩ ب : « الآن الذي هو نهاية السكون ومبدأ الحركة او نهاية الحركة ومبدأ السكون » .

(٤) المخطوطة : أمر .

(٥) هذا مبني على ما قال ارسطو من أن اوضاع الحيوان واوصاف حركته ليست بمادية ، راجع : Phys Viii 4 254 b 23

جزء أخذ من جب كان وضع آمنه ضرورة[1] ذلك الوضع بعينه .

والمضيء من المستضيء صورة ذو مضاف . والأجسام إنما تكون ذات وضع بالاطلاق ببسائطها المطيفة بها الخارجة . فلذلك تكون ذوات وضع بهذه البسائط .

والمضافات قد لا يوجد بين موضوعين منها شخصان من نوع واحد من الإضافة كالتوليد فإن المولِّد لا يكون مولَّداً للمولَّد له . وقد يكون بينهما شخصان من ذلك النوع كالتضارب والتصادق . والذي لا يوجد بينهما شخصان قد يكون نوع الاضافة التي[2] بينهما فصلها[3] من كليهما كتيامُن حيوان من حيوان . فإنَّ حَ اذا كان متيامناً عن بَ كان بَ متيامرا[4] عن حَ[5] . لأن لكليهما اليمين واليسار . وأما ما ليس بحيوان فليس[6] كذلك ، فإن التيامن للجبل فليس بتيامر عن الجبل ، إذ ليس للجبل يمين ولا يسار إلاّ بالإقتياس .

والمضيء له إلى المستضيء وضعٌ مضافٌ ولذلك اذا حضَر وجب أن يكون ذلك له ، وقبوله ذلك الوضع منه بالطبع هو إضافة . والمنير ما له مثل هذه الطبيعة .

والإضافة من حيث هي إضافة فلا تنقسم بأقسام الجسم ، لأن الاضافة طبيعة عامة لما هو جسم ولما <هو> ليس بجسم . فلذلك قد لا تنقسم بأقسام الجسم بذاتها .

---

(١) المخطوطة : ضرورة .

(٢) المخطوطة : الذي .

(٣) المخطوطة : فصلها .

(٤) المخطوطة : متياسر .

(٥) المخطوطة : دَ .

(٦) المخطوطة : وليس .

ولما كانت الإنارة مضافة بين جسمين من طريق ما هي تلك الأجسام ، فإن لكل جزء من المنير عند جزء من المستنير تلك الإضافة — أمكن أو لا أمكن . ولذلك لا يضيء كل مستضيء فأيّ قدر ، كان قدراً واحداً من الإضافة ، بل قد لا يضيئه كله لكن يضيء ضرورةً ما يجاوره . وقد لخّص كيف ذلك في القول في انعكاس الأضواء (١) . فقد قلنا ما الضوء ، وما المستضيء ، وما المضيء .

وتبين بذلك كيف يوجد في الهواء الضوء من غير أن يوجد زمان ، وكيف يستضيء الهواء عن الشمس والسراج في قدر واحد من الزمان — إن قيل لذلك زمان — وتفاصل الأبعاد على ما هي عليه . وكيف يوجد الهواء الواحد يستضيء عن نيّرين ولا يبين أثره اذا تخالفا في الوضع . مثل أن يكون كل واحد (ورقة ١٥٧ الف) منهما على طرف ضلع المربع ويكون بينهما حاجز عن مستضيء ، فإن المركز وحده يستضيء بالضوءين معاً ، فإن لم ينعكس الشعاع لم يكن على استقامة قطر حال المضيء الذي على القطر الآخر . وكذلك لا يتبين لمن كان على وسط ضلع المربع حال واحد من المضيئين .

ولمّا كان اللون إنما هو على ما تبين في الحسّ والمحسوس (٢) باختلاط المستضيء بالجسم ذي اللون على الجهة رسمت هنالك كان اللون أيضاً مضيئاً بوجه ومحركاً للهواء (٣) . فاللون محرّك للمستضيء لكن من جهة ما هو مستضيء ، لأن المستضيء هو المحرّك لذلك اللون .

فأما كيف قيل إن اللون يحرك المشفّ بالفعل فذلك من جهة أن قبول اللون إنما هو من جهة ما هو مستضيء وقبول المضيء هو إضافة إضاءة . فتحريكه

---

(١) لعل ابن باجة يشير الى كتاب صنفه في انعكاس الضوء ، وقد فُقد .

(٢) راجع أرسطو : Arist : De Sensu iii. 440 b 1—18; 439 b II; De An. ii. 7. 419 a 14

(٣) المخطوطة : الهوى .

اياه إضاءة وإشفاق . وهنالك استبان خطأ من رأى [١] أن الإبصار كان بالخلاء [٢] ، أمكن لما يظهر الحس في الماء والهواء ، بل الأمر على عكس ما ظنه ديمقراطيس ، فإن الهواء لو ارتفع لارتفع الابصار جملةً .

وكما أن اللون لا يدرك دون ضوء [٣] ، فكذلك الضوء لا يدرك إلا مقترناً بلون . وذلك بين بما قلناه قبل [٤] .

فاللون هو البسيط ، والبسيط هو ذو شكل ضرورة ، فلذلك يدرك البصر الشكل والطول ، وبالجملة فكل ما يوجد في قوام اللون او قوام ما يكون به قوام اللون . فلذلك يدرك البصر الجواهر الموضوعة للألوان .

ولما كانت الأسباب منها قريبة ، وهي التي تخص الذاتية ، ومنها بعيدة وتعدّ فيها بالعرض ، وكان المبصرات كذلك مثل الأطوال أو ما يجري مجراها ، انها للبصر بالذات ، والجواهر أنها بالعرض .

وأما [٥] ما بالعرض على الخصوص فما يدركه بتوسط قوة أخرى ، مثال ذلك أن الأبيض اثر عندنا [٦] فليس للبصر لا قريباً ولا بعيدا .

وقد يظن أن كثيراً ما < ما > بالذات يوجد في المرايا [٧] ، فإن الشكل والحركة قد تظهر فيها وأشياء أخر من أحوال الملون ، لكن ليس ذلك فيها من جهة واحدة ، وقد تلخص أمرها في غير هذا الموضع ، والحركة الظاهرة

---

(١) وقد ذكر أرسطو رأى ديمقراطيس في كتابه في النفس : De An. II. 7. 419 a 15

(٢) المخطوطة : بلون بالخلاء .

(٣) أيضاً : 419 a 9 .

(٤) أيضاً : 419 a 21 . وراجع النص بنفسه : ما وجد فيه إدراك اللون الخ (ورقة ١٥٥ ب) .

(٥) المخطوطة : وكان المبصرات كذلك مثل الأطوال وما جرى مجراها انها للبصر بالذات واما الخ .

(٦) المخطوطة : عندما .

(٧) المرايا جمع المرآة .

فيها ليست حركة حدثت بل أشياء شعاعية (١) ؛ لأن الجزء الظاهر عند آ ليس هو بعينة الذي ظهر عند بَ . فيكون ذلك حركة . وانما ذلك كظل المتحرك فإنه عدم لضوء لا لحركة ، فانّ الظل لا حركة له .

والحسّ لما كان هيولى تقبل معنى المحسوس على ما قيل (٢) لذلك ارتسم في الحسّ ما به قوام ذلك المعنى ، كيف كان . وأما المرآة فليست تقبل المعنى لكن تقبل أمثال بعض لواحق ذي المعنى (٣) .

* * *

الفصل الخامس

(ورقة ١٥٧ ب) القول في السمع

والقوة السامعة هي استكمال حاسة السمع ، وفعلها (٤) ادراك الأثر الحادث في الهواء عن تصادم جسمين متقاومين . وهذه الحال هي التي يكون بها الشيء مسموعا وإحساسها هو سمع . وذلك ان كل الأجسام المحدثة للصوت إما صلبة وإما رطبة . فان كانت صلبة فاذا قرعها (٥) قارع حدث عنها (٦)

---

(١) المخطوطة : شائعة .

(٢) راجع النص : فهيولى الادراك مطبوعة على قبول معاني المدركات : (ورقة ورقة ١٥٤ الف ، أخرها) .

(٣) المخطوطة : « هذا مضيء » ، لعله من زيادة ابن الامام او الكاتب .

(٤) الصوت ، كما بيّنه أرسطو ، بالفعل وبالقوة . والأول يحدث من التصادم ، فلا بد له من جسم قارع وجسم مقروع ، والصوت لا يكون إلا بحركة من الضارب والمضروب ، راجع : De An. ii. 8. 419 b 5—13 .

(٥) المخطوطة : قرعه .

(٦) المخطوطة : عنه .

صوت . وأما إن كان رطباً [١] فانه لا يحدث عنه صوت إلاّ بأن تكون حركة القارع الى المقروع أسرع [٢] من انخراق ذلك الرطب فتقاومه . فيتحرك الذي فيه تلك الحركة وينبو عنها ، وتندفع منه إلى جميع الجهات التي تلي المكان الذي التقى فيه القارع والمقروع . والهواء مع أنه يندفع عن القارع يقبل [٣] عن القارع أثراً خاصاً به ، كما يظهر ذلك من الأجسام المهتزّة .

وبيّن أثر ذلك الحس في أوتار العود ، فانا نجده متى حركنا البمّ في تسوية المطلق تحرّك < ما > على المثنى فلم يتحرك ما على الزير ، ولا ما على المثلث . وكذلك اذا اهتزّ المثلث لم يهتزّ الزير . وإن وضعنا الاصبع على سبابة الزير تحرك ما عليه ؛ وكذلك يعرض في المتساوية الطبقة ، لأنها متشابهة . وكذلك عرض الأمر بعينه فيما بالكل < و > الذي بالكل متشابه وليس متساوي [٤] .

والمحسوس الأول هو ذلك الأثر [٥] الذي في الهواء والماء الحادث عن القرع ؛ لكنه مقرون بحركة ولا يمكن أن يحسّ دون تحرّك ذلك الهواء . فلذلك هو أثر مقترن به تحرّكه في الأثر [٦] ، فلذلك يلحقه عن ما يرجع عن جسم ان يرجع بعينه ولكن لا على تلك الحالة . فلذلك يلزم للضدّين [٧] تغيّر ما ، لكن يبقى الأثر واحداً بعينه .

(١) اللفظ المقابل للرطب في هذا المعنى غير موجود في كتب أرسطو ولكنّه بيّن « ليس كل أجسام تحدث الصوت بالمقارعة ، فالضرب على القطن مثلاً لا يحدث صوتاً ولكن النحـــاس والأجسام المجوفة والملساء تحدث » ، راجع : De An. ii. 8. 419 b 14—15

(٢) انظر ارسطو : De An. 8. 419 b 23 ؛ ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، تحقيق الاهواني ، ص ٣٥ .

(٣) المخطوطة : ويقبل .

(٤) (متساوياً) خبر ليس . (لجنة المجلة)

(٥) راجع أرسطو : De An 8. 419 b 18—20 .

(٦) أي الصوت أثر متحرك بالهواء الذي حدث الأثر فيه .

(٧) المخطوطة : الضدان .

وكذلك في أذن الإنسان خاصة ، لما كانت كثيرة التقارع ، عرض للهواء هنالك أصناف من الرجوع [١] ، وبقي الصوت ، كما يعرض في الآلات المصوتة ، كالعود . وبذلك يكون الصوت نغمة . فان النغمة صوت يبقى زماناً محسوساً ؛ ولذلك لم يكن كل صوت نغمة ، فلذلك متى يردفه صوت آخر امتزج الهواءان وهما بأحوال مختلفة ، فحدثت نغمة ممتزجة ، إما ملائمةً وإما منافرةً . وهذا هو السبب الذي كانت الإيقاعات تصيّر به [٢] الملذّة منافرةً والمنافرة ملائمةً . وهذا هو < في > عود أنينها [٣] النغم . وقد فصّل ذلك كله في مواضع أخر .

ولما كان الموضع الأول للسمع هو الهواء ، لأنه القابل الأول للصوت ، لذلك كان المتقارعان [٤] محسوسين بالعرض ، ولذلك يقع الغلط للسمع فيهما ، كما يقع للبصر فيما لموضوعه بالعرض ، وقد تُلُخص ذلك قبل [٥] . فلذلك قد تعرض أصوات كثيرة لأجسام متباينة (ورقة ١٥٨ الف) يظن بها أنها واحدة ، كمثل وقوع الماء في جسم أجوف صلد أن يكون الصوت المدرك منه وصوت وتر العود واحداً [٦] بعينه حتى يظن من سمعه ولم يشاهده أن عوداً يقرع بعض أوتاره . وبهذا يقتدر المشعبذون على تخيل رعود ، والمحاكون على اسماع أصوات أجسام مختلفة فنظن بذلك وجود تلك الأجسام من غير أن توجد .

ومن شأن ما هو لحاسة ما بالعرض أن يتعاون عليها الحواس ، وعند ذلك يحصل ذلك المحسوس . وسنبين بعد هذا كيف ذلك ولأيّ قوة هو .

(١) راجع أرسطو : De An. ii. 8. 419 b 26; 420 a 4 .

(٢) المخطوطة : بصره .

(٣) الصواب (انينه النغم) . (لجنة المجلة)

(٤) المخطوطة : المتقارعين .

(٥) لا يذكر ابن باجة في كتاب النفس واضحاً أنه يقع للبصر غلط .

(٦) المخطوطة : واحد .

والأجسام منها مصوّتة ومنها غير مصوّتة . فالمصوّتة هي التي لها آلة توجد الصوت ، ومحركها هو الانفعال الحادث في أنفسها . ومثل هذه فهي ذوات الأنفس [١] ومن ذوات الانفس ماله رئة [٢] ، وهو ما يتنفس [٣] .

فأما الحيوان المعروف بالصرّار وصرّار الليل فليس مصوّتاً [٤] على هذه الجهة ، بل هو مصوّت [٥] بالعرض . لأن الهواء يخرج من بين خروق جوفه [٦] فيحدث له صوت .

وأما ما هو غير متنفس فليس يُحدث صوتاً لو يقرعه قارع . هذا وجود الصوت .

ولما كان الحسّ يلحق معنى المحسوس ، كما قلنا ، كان السمع يلحق هذا المعنى الكائن في الهواء وما به وجوده ، فلذلك يلحق الجهة التي منها كان الصوت وسائر ما يلحقه . ولا يلحق الشكل ولا غير ذلك مما يلحقه البصر إذ [٧] لم يكن في قوام الصوت .

(يتبع) محمد صغير حسن المعصومي

---

(١) راجع أرسطو : De An. ii. 8. 420 b 5 .

(٢) المخطوطة : رانه .

(٣) المخطوطة : ما ينقى .

(٤) ذكر أرسطو الصوت الحادث اتفاقاً قائلاً : « الصوت الذي هو للسمك وما أشبهه انما يحدثه بخيشومه أو بعضو آخر له : De An. ii. 8. 420 b II. يظهر أن ابن باجّة خالف أرسطو حين قال ان الصوت من صرار الليل مثلاً يحدث بالعرض ، فان الهواء يخرج من بين خروق جوفه ، ولكنه يوافق أرسطو حين يذكر التنفس ، فاخراج الهواء يحتاج الى الاستنشاق أولاً : De An. ii. 8. 420 b 15 ; Hist. An. IV. 9. 535 a 27—536 b 24 ، وفي هذه المواضع ذكر أرسطو الحيوان المصوّت ، صرّار الليل . وابن رشد يتبع ابن باجة ، راجع : تلخيص كتاب النفس ، الاهواني ، ص ٣٨ .

(٥) المخطوطة : هي مصوتة .

(٦) المخطوطة : جوفها .

(٧) المخطوطة : إذا .

التعريف والنقد

الحياة الجنسية عند العرب

الدكتور صلاح الدين المنجد

كلما تصفحت معجماً من معجمات لغتنا دهشت من كثرة هذه الألفاظ الدالة على ما نسميه في عصرنا هذا : الحياة الجنسية ، فلا أشأ أن أعرف وضعاً من أوضاع المرأة أو الرجل في هذا الباب إلاّ عرفته ولا أشأ أن أهتدي الى لفظ يدلّ عليه إلاّ اهتديت ، وكنت أسأل نفسي هذا السؤال : هل نجد في لغة من لغات العالم ، قديمها وحديثها ما نجده في لغتنا في هـذا المعنى ، وهل عنيت أمة من أمم هذا العالم بمثل ما عنينا به في الحياة الجنسية ، ولست أعرف السرّ في هذا الأمر ، هل هذا كله راجع الى طبيعة البيئة التي نشأ فيها العرب في ماضي الدهر ، واذا نظرنا في الأخبار التي تتناهى إلينا عن بعض المترفين في هذه البيئة يومنا هذا أدركنا انسجاماً غريباً في هذه العناية بالحياة الجنسية في مواضي الأيام وبواقيها .

فهل من بدعة في جمع أخبار هذه الحياة التي ملئت بها كتب أدبنا القديم ، أفلا تؤلف هذه الأخبار جزءاً عظيماً من هذا الأدب ، في منظوم القول ومنثوره ، أفلا يجب علينا أن نهتمّ بكل جزء من أجزاء هذا الأدب حتى نعرف خصائص طبائعنا وأمزجتنا .

هذا ما فعله الدكتور صلاح الدين المنجد مدير معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية ، في كتابه : الحياة الجنسية عند العرب ، فقد استقصى في أخبار هذه الحياة من أيام الجاهلية المتأخرة الى منتهى قرن الهجرة الرابع ، وما أظن أن أحداً جمع ما جمعه في هذا المجال ، فقد تكلّم على الحياة الجنسية في العصر الجاهلي والإسلام وأيام بني أميّة وبني العباس وانحدر الى طبقات الشعب

فتتبع قصص هذه الطبقات في هذا الموضوع ، ثم أشار الى لغتنا الجنسية وقد أعانه مركزه في معهد المخطوطات على الاطلاع على ما لم يطلع عليه إلاّ القليل مما يتّصل بوصف الحياة الجنسية .

لم تعوز الدكتور صلاح الدين المنجد الجرأة على هذا التأليف كما لم تعوزه من قبل الجرأة على تأليف كتابه : جمال المرأة عند العرب ، وقد تولىّ الدفاع عن عمله بقوة عجيبة من الحجج والمنطق حتى كاد يقطع السبيل على كل من تحدّثه نفسه بشيء من التنطس أو التوقّر ، فقد دافع في مقدمة كتابه عن طبيعة تأليفه دفاعاً لا أكاد أجد فيه مغمزاً من المغامز وأيّد دفاعه بطائفة من الاستشهادات واسعة الآفاق لا أرى فيها مجازاً الى الاعتراض .

ولست أرى حاجة الى أن أذكر أنه رصف أخباره رصفاً سلسلت فيه لغته وسهلت تراكيبه بحيث خلا من كل غمغمة أو جمجمة ، انّا نعيش في عصر أصبحت فيه مواجهة الحياة الواقعة أمراً لا مندوحة عنه وأظن أن الهرب من هذه الحياة الواقعة انما هو من خطأ الأمور ، فلماذا نهرب من أمر نجعله أحاديثنا في مجالسنا وخلواتنا ، ولا سيما اذا خلت هذه المجالس من كل كلفة أو تصنع ، لماذا نهرب من أمر عليه مدار الحياة كلها ، ولست أعني بهذا أنه يلزمنا أن نقصر كل همنا وفكرنا على الحياة الجنسية فلا نهتم بآفاق الحياة الباقية ولا نفكر فيها ، وانما أعني بكل ما قلته أنه لا ينبغي لنا أن نتظاهر بالعفة في أمر من أمورنا ونحن نحلم بهذا الأمر في اليقظة والمنام .

وهل عليّ من حرج اذا قذفت برأي خاص في هذه السبيل ، فانني أعتقد أن أدباءنا في القديم اذا كثرت مؤلفاتهم الأدبية هذه الكثرة مما لا نكاد نجد له شبيهاً في العالم ، فالسبب في وفرة إنتاجهم أو من أسباب هذه الوفرة نشاط غرائزهم ولو كانوا يعانون ما نسميه كبت الغريزة لعميت قلوبهم وصدئت خواطرهم ولما نعم ميراثنا الأدبي اليوم بما ينعم به من مؤلفات منقطعة النظير .

محاضرات عن الأمير شكيب أرسلان

ألقاها الدكتور سامي الدهان

من محاسن هذا العصر أن ينشأ فيه معهد للدراسات العربية العالية يتولى إحياء عصرنا الحديث من مجامع نواحيه ولا سيّما من ناحيته الأدبية ، فان المعهد يكلّف كل سنة أساتذة أكثرهم من الطراز الأول أن يحاضروا بالموضوعات التي يخصون فيها ٠

في جملة هؤلاء الأساتذة الدكتور سامي الدهان عضو مجمعنا العلمي العربي وعضو المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، فقد ألقى في السنة الماضية على طلبة قسم الدراسات الأدبية في المعهد محاضرات تتصل بالأمير شكيب أرسلان ٠

وقبل أن أشير الى موضوعات هذه المحاضرات لا أجد لي مندوحة عن الإشارة الى عبارة وردت في التصدير ، فقد قال المحاضر حفظه الله : « من الخير أن يتلفت الجيل العربي الصاعد الى سير أعلامه وآثاره ليقتبس من أنوارها الهدى » ٠

ما أظن أن كلمة القومية رزقت في لغتنا من الشيوع ما رزقته في عصرنا هذا فهي على لسان كل خطيب وكل كاتب وكل شاعر ، فاذا كان هذا العصر انما هو عصر القومية بالنسبة الى العرب فلا ريب في أن إحياء آثار رجال الأدب والفكر في القديم والحديث إنما هو في مقدمة الأعمال التي تزيد في قوة هذه القومية ، فلا أكاد أفهم كيف نتغنى بالقومية ونحن لا نتغنى بآثار رجالنا في الماضي والحاضر ، فالقومية ليست غرس هذه الأيام وانما هي غرس الماضي فهو الذي خلقها وهو الذي تعهّدها حتى زكا غرسها واستطال وحتى أتى أكله

في أيامنا واذا كان لهذا العصر فضل فان فضله في الحرص عليها والفناء في سبيلها .

ولا نستطيع أن نهتمّ بالقومية العربية دون أن نهتمّ بالأمير شكيب أرسلان فالأدب واللغة من أعظم عناصر هذه القومية والأمير شكيب نضّر الله عظامه إمام من أجلّ أئمة هذا الأدب وهذه اللغة ونحن نحمد الله تعالى إذ يسّر لهذا الإمام أستاذاً يهتدي الى خصائص عبقريته فيبعث هذه العبقرية من مدافنها ويطلع الى كل مسرّ من أسرارها حتى يكاد الإنسان يحيط بها من كل أطرافها .

لقد تكلم الدكتور سامي الدهان على عصر الأمير شكيب ثم فصّل هذا الكلام فخاض في نواحي حياته وشعره ونثره وأدبه ودفاعه عن العرب والإسلام ومؤلفاته وثقافته بحيث لا يفرغ القارئ من هذه الفصول إلاّ وهو يحسّ بأن الأمير أرسلان ملء سمعه وبصره .

قال المحاضر في تصديره :

« وهـذه المحاضرات التي ألقيت لدراسة الرجل الأديب والكاتب المصلح لا تستنفد القول في أدبه وجهده لأنهما واسعان أشدّ السعة ولكنها تهدف الى اثارة الدارسين في العناية بهذا السياسي العالم والعكوف عليه والرجوع الى مصادر أخرى كثيرة لم نذكرها في هذه الفصول . . »

إذا كان المحاضر يرى أن هذه المحاضرات لا تفي بالغرض الذي يتصور أفقه الواسع فنحن نرى أنها محاضرات مكثّفة يستطيع القارئ أن يجد فيها ما ينتفع به على أوجز وجه وأقربه وأظن أن المعهد ما لجأ الى أمثال هذه المحاضرات إلاّ لأنها خالية من كل حشو يتعب الذهن ، مشتملة على كل زبدة وهذا هو فضل كثير من المحاضرات التي تلقى في معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة .

شفيق جبري

كتاب الشرح والإبانة ، على أصول السّنة والديانة

لابن بطة العكبَري

إن أقوى ما يلتمسه المسلمون من الوسائل لاستعادة مجدهم الباهر ، ومدنيتهم الزاهرة ، هو العَود إلى العمل بالكتاب والسنة ، والاقتباس من نورهما في عصر غلبت فيه الأثرة ، وركب الناس في سبيل شهواتهم وأطماعهم متن عمياء « ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » ألا وإن الأصلين الكريمين هما مستقَرّ الحياة الطيبة للمسلمين ، وهما سبيل النجاة من آفات المدنية الحديثة وغوائلها .

وهذا كتاب الشرح والإبانة على أصول السُّنّة والديانة ، للشيخ الإمام أبي عَبْد الله عُبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان بن بطة العُكبَري رحمه الله ، وهو كتاب جليل في نحو مئة صفحة ، فيه الدعوة الصادقة التي لا هَوادة فيها إلى لزوم الجماعة ، والمباينة لأهل التفريط والإضاعة ، والتزام هَدْي السلف الصالح ، والتحذير من مخالطة أهل البدع ، والبعد عن كل قول مبتدع ، ورأي مخترع ، وهوى متَّبَع . ثم بيان حقيقة السنّة وأقوال الأئمة الثقات في مبناها ومعناها . وفي الجملة : إن هذا الكتاب عبارة عن عقائد وعبادات ومعاملات وأخلاق ، معزَّزاً بالشواهد من القرآن الكريم ، والحديث النبوي وأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة . ولكنه يأتي بالأحاديث مُعَرَّاة من الأسانيد ، غير معزوّة الى كتب الصحاح أو السُّنَن والمسانيد ، وقال (ص ٦) تركت أسانيدها روماً للاختصار ، وليته عزاها إلى مخرّجيها ليبحث عن درجتها من الصحة والضعف . وقد ذكر الفرق الإسلامية ورؤساءها ، وطعن ولعن ، وكفَّر ونفَّر منهم ، ثم قال (ص ٦٣) : « وقد أجمعت العلماء — لا خلاف بينهم — أنه لا يكفَّر أحد من أهل القبلة » . وقال ص ٩١ : « وكل العلماء يقولون في من سميناه : إنهم أئمة الكفر ، ورؤساء الضلالة . » .

وإنما يعرف ما في هذا الكتاب من خطأ وصواب ، من كان واسع الاطلاع على النصوص ، ومناشئ الفرق ومذهبها ، وقربها من الحق أو بعدها عنه ، « وما يذكر إلا أولو الألباب » .

وهذه شذرة بقلم المؤلف في وصف كتابه :

« وقد أجمعت العلماء من أهل الفقه والعلم والنسَّاك والعبَّاد والزهَّاد منذ أول هذه الأمة الى وقتنا هذا ، أن صلاة الجمعة والعيدين ومنى وعرفات ، والغزو ، والحج ، والهدي ، مع كل أمير بَرّ وفاجر ، وإعطاءهم الخراج والصدقات والأعشار جائز ، والصلاة في المساجد العظام التي بنوها ، والمشي على القناطر والجسور التي عقدوها ، والبيع والشراء وسائر التجارة والزراعة والصنائع كلها ، في كل عصر ، ومع كل أمير ، جائز على حكم الكتاب والسنة ، لا يضرّ المحتاطَ لدينه ، والمتمسك بسنة نبيه (ﷺ) ظلم ظالم ، ولا جور جائر ، إذا كان ما يأتيه هو على حكم الكتاب والسنة ، كما أنه لو باع واشترى في زمن الإمام العادل بيعاً يخالف الكتاب والسنة ، لم ينفعه عدل الإمام . والمحاكمة إلى قضاتهم ، ورفع الحدود ، والقصاص ، وانتزاع الحقوق من أيدي الظلمة بأمرائهم وشرطهم ، والسمع والطاعة لمن ولّوه وإن كان عبداً حبشياً ، إلا في معصية الله عزّ وجل ، فليس لمخلوق فيها طاعة . اهـ .

وقد طبعت معه ترجمته بالفرنسية مع مقدمته بها البالغة عشرات الصفحات ، وتحقيقاته وتعليقاته وفهارسه المفصلة ، وقد بلغ كله نحو مائتي صفحة (أي ضعفي الأصل) . وكل ذلك بقلم محققه وطابعه الأستاذ هنري لاوست الكاتب المستشرق وأحد أعضاء مجمعنا العلمي بدمشق ، واني أدع وصفه المفصّل لمن يكتب عنه بدقة وعناية . وقد أشار الأستاذ لاوست في ذيل الصفحات الى الاختلاف اليسير الواقع بين النسختين اللتين طبع عنها ، والى ما زاد أو نقص في إحداهما عن الثانية ، ولكن الإيضاح بالفرنسية دون العربية ، ومثاله

(ص ٨٣) كلمات ، [أدب ، ونظافة ، ووقاية .] فقد كتب في ذيل الصفحة ما يأتي :

D) Membre de phrase effacé dans D; donné par R.

ومثلها اسم الكتاب فقد كتب على أحد الوجهين من كل ورقة بالفرنسية ، وكان الأولى أن يكتب بالعربية .

والآيات الكريمة مشكولة كلها شكلاً صحيحاً ، ولكن سها النظر عن حروف يسيرة نشير اليها : (ص ١٢ س ١) وإنْ هذا صوابه « وأنْ » . (ص ١٣/١٩) وعَمَلَ : « وعَمِلَ » . (ص ١٥/٦٢) ليَغفرُ : « ليَغْفِرَ » . وجاء في (ص ٥/٣٠) إذاً خرجت : إذا الخ .

وفي الختام نشكر الأستاذ لاوست على ما يخرجه من كتبنا السلفية ، ويعنى به عناية بالغة .



(الأئمة الاثنا عشر)

لمؤرخ دمشق شمس الدين محمد بن طولون ٩٣٥ هـ ١٥٤٦ م (ص ١٤٣)

تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

بيروت ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م

يسرنا جداً أن يظهر في عالم الطباعة والنشر مثل هذا الكتاب لمفخرة الشام والإسلام شمس الدين محمد بن طولون الدمشقي (م ٩٣٥ هـ) الذي أحصيت مؤلفاته فبلغت (٧٤٦) كتاباً ، وعُدَّ منها ما ألفه في التاريخ والتراجم وأسماء الرجال فبلغ (٦٠) مؤلفاً . وهذا الكتاب في تراجم الأئمة الاثنى عشر ، وهو المسمى بـ « الشذرات الذهبية ، في تراجم الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية) وهم : الإمام علي بن أبي طالب ، وولداه الحسن والحسين ، وعلي زين العابدين ،

ومحمد الباقر ، وجعفر الصادق ، ، وموسى الكاظم ، وعلي الرضا ، ومحمد الجواد ، وعلي الهادي ، والحسن العسكري ، والحجة المهدي عليهم السلام والرضوان ، وهم الذين يسميهم الشيعة الإمامية : الحُجَج ، ويعتقدون أنهم معصومون .

وقد قام بتحقيق هذا الكتاب الدكتور صلاح الدين المنجد . فبدأه بمقدّمة عدّ فيها مصادر ترجمة ابن طولون ، المخطوطة والمطبوعة فبلغت عشرة ، اثنان منها أجنبيان . ثم أخذ يترجم له منذ حداثة سنّه ، الى أن نضج عقله ، وكمل علمه ، واتسعت دائرته في العلوم النقلية والعقلية ، الدينية والطبيعية والرياضية ، وذكر ما عهد اليه به من الأعمال الكثيرة من أيام الصبا إلى أن جاوز السبعين من عمره ، مرتبة على سني حياته . وقد وصف كتابه هذا في التراجم ، وأنه ناقل غير قائل ؛ وذكر المراجع التي جمع المصنف «الشذرات» منها ، وصوّر الورقة الأولى من المخطوطة التي طبع عنها ، ونهج تحقيقه فيها ؛ وأردف النصّ بفهارس للأعلام ، والأماكن والمصادر التي استند إليها .

وقد استهلّ ابن طولون ذكر الأئمة الاثني عشر بقصيدة في وصفهم ، وذِكرِ أسمائهم ، والشوق إلى لقائهم ، من نظم أبي الفضل يحيى بن سلامة الحصكفي (م ٥٥١ أو ٥٥٣) وهو مثل ابن طولون من علماء السنّة . ومن قصيدته هذه قوله :

ومصرع السبط فلا أذكره وفي الحشا منه لهيبٌ يَقِدُ
يرى الفرات ابن الرسول ظامئا يلقى الرّدي وابن الرّديء يَرِدُ
حسبك من هذا وحسب مَن بغى عليهمُ يومَ المعاد الصّمدُ

ومن (ص ٤٦) بَدَت تراجم الأئمة ، وفي أول كلّ ترجمة ذكر المراجع التي استند إليها الأستاذ الدكتور المنجد في تحقيقاته ، وختم ابن طولون مصنّفه هذا بذكر أسانيده ورواياته المتصلة بهؤلاء الأئمة الأعلام ، أئمة آل البيت عليهم التحية والسلام .

وكلمتي في الختام : هي أن السنة والشيعة هما أكبر مظهر للإسلام ، وهم المرجوّون لوراثة تلك الوحدة الدينية ، وتجديد ذلك المجد الدارس علماً وديناً وأخلاقاً ، وان أضرّ شيء علينا هو هذه العصبية الموروثة ، والعداوة الممقوتة ، والتفرّق الديني الذميم ، « إنّ الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء » وبمثل هذا الكتاب والقصيدة في تراجم هؤلاء الأئمة ، من جانب علماء السنة ، ووصف مفاخرهم ومآثرهم ، يُرجى زوال تلك الإحن ، وتوحيد الكلمة ، والتعاون على إنشاء دور للعلم مشتركة ، وإحياء ذكرى أئمة البيت عليهم السلام ، بتجديد هَدْيهم وإصلاحهم ، إن شاء الله تعالى .

وقد بلغ التحقيق والطبع الغاية في الإتقان والإبداع ، فللأستاذ المحقق الدكتور صلاح الدين أطيب الثناء وأخلص الدعاء ، ولداريْ صادر وبيروت أعطر الشكر .

تفسير القرآن الكريم

التحرير والتنوير . المقدّمات ، وتفسير سورة الفاتحة وجزء عمّ

تأليف المولى الإمام ، الأستاذ الأكبر ، فضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

شيخ الجامع الأعظم وفروعه . منشورات دار الكتب الشرقية . تونس

إنّ خير عمل يقوم به رجال الدين والعلم والإصلاح في هذا العصر ، هو هداية الأمة إلى ما فيه إسعادها ، في معاشها ومعادها ، هداية مقتبسة من نور الحنيفية السمحة والقرآن المجيد ، الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد » وتفهيمهم أصول الإسلام الراسخة ، وعقائده الصحيحة ، على وجه يشرب قلوبهم حبّه والعمل به ، وان جميع ما شرعه الله

للناس فهو خير مجتمعهم الإنساني ، ولدفع الشرور والغوائل عنهم . وناهيك بعصرنا الذي كثر فيه اختلاط الأمم بعضها ببعض ، وتنوعت فيه مطالب الحياة ، واقتبس الشرق من الغرب مزايا ورزايا ، وفتحت أبواب العلوم والفضائل ، كما فتحت أبواب الفجور والمنكرات .

وهذا التفسير الجليل ، لهذا الإمام الكبير ، هو مدد قوي لأولي العلم والعرفان ، والبرّ والإحسان ، فيما يرجون من خير للأمة في هذا الزمان .

استهلّه مؤلفه بمقدمات عشر ، هي من أصول التفسير ومقتضياته ، (فالأولى) في التفسير والتأويل ، وكون التفسير علماً . (والثانية) في استمداد علم التفسير . (والثالثة) في صحة التفسير بغير المأثور ، ومعنى التفسير بالرأي وغيره . (والرابعة) في غرض المفسّر . (والخامسة) في أسباب النزول . (والسادسة) في القراءات . (والسابعة) في قصص القرآن . (والثامنة) في آي القرآن وسوره وترتيبها . (والتاسعة) في أن المعاني التي تصلح جُمَل القرآن لتحمل عليها ينبغي أن تعدّ مرادة . (والمقدمة العاشرة) في إعجاز القرآن ومبتكراته . وقد بلغت هذه المقدّمات نحو مائة صفحة . وجاء في المقدّمة التاسعة (ص ٧١) :

إنّ المعانيَ التي تصلح جُمَلُ القرآن أن تحمل عليها ، ينبغي أن تعتبر مرادة ، وضرب لذلك الأمثال ، منها (ص ٧٥ و ٧٦) قوله تعالى : « استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » ومثله : « استجابوا لله وللرسول » والمراد في الآيتين الامتثال والهداية ، وقد حمل النبي ﷺ الاستجابة على المعنى الحقيقي ، وهو إجابة النداء في حديث أبي سعيد بن المعلّى الذي ناداه الرسول وهو في الصلاة ، فلم يُجِبْه حتى فرغ من صلاته اهـ باختصار . ومن هذا القبيل قوله (ﷺ) لأمّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط حين جاءت مسلمة مهاجرة إلى المدينة ، وأبت أن ترجع إلى المشركين . قرأ النبيّ قوله تعالى : « يخرج الحيّ من الميّت » .

ويقول كاتب هذه السطور ـ بناءً على ما تقدّم ـ : إن ما يأتي هو ممـا يصلح أن تحمل مُجمَلُ القرآن عليه ، ويعتبر مراداً ، وهو في قوله تعالى : وأَعِدّوا لهم ما استطعتم من قوة » ولا يخفى أنّ (ما) من ألفاظ العموم عند علماء العربية والأصول ، فقوله (وأعدّوا) هو أمر عامّ موجب على الأمة والدولة بذل اقصى المستطاع في إعداد القوّة والدفاع عن الملة والحوزة ، وقد جاء اللفظ منكّرا « من قوّة » ليشمل كلّ قوة ، وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان . وفي عصرنا تعمُّ بعموم اللفظين ، ـ (ما) استطعتم من (قوّة) ـ القوى البرية والبحرية والجويّـة . ومن معناها قوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » فهي آمرة بصدّ كلّ عدوان يصدر من المجرمين ، أو الأعداء المحاربين ، وباعداد سلاح من جنس سلاحهم مما اختلفت أنواعه ، وتعدّدت أسماؤه ، وفي صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر أنه سمع النبي (ﷺ) ـ وقد تلا هذه الآية ـ يقول : ألا إنّ القوة الرمي ، قالها ثلاثا ، ولفظ الرمي ـ كما يدلّ على قذيفة السهم والمنجنيق ، فهو يشمل القذائف النارية التي تقذف من المدافع والطائرات وغيرها .

ونحن لا نقول إن النصوص دلت على هذه القوى والأسلحة بأعيانها ، أو سمّتها بأسمائها ، بل نقول : إنها شملتها بعمومها لأنها من أفراد هذا العموم . وفي سورة (يس) : « وآية لهم أنا حملنا ذرّيتهم في الفُلك المشحون ، وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » وهـذه الآية كما تدلّ على (سفائن بَرٍّ والسَّرابُ بحارُها) تدل بعمومها على القُطُر الحديدية ، والسيارات البرية ، والسُّفُن الهوائية ، وغيرها مما ظهر وسيظهر في عالم الوجود . ومثلها آية « ويخلق ما لا تعلمون » . أفما يصحُّ أن يكون هذا الإيجاز الشامل طريقاً من طرق

الإعجاز ؟ بلى ! وإلاّ فما معنى كون القرآن لكلّ زمان ومكان ، وكونه لا تتناهى عجائبه [1] ؟ .

وإني مورد شذرة من أسلوب الأستاذ في تفسيره ، قال حفظه الله في تفسير : « إياك نعبد وإياك نستعين » : تهيأ لأصحاب هذه المناجاة أن يسموا لتحصيل حظوظهم الشريفة من طلب الهداية ، فانهم لما حمدوا الله وصفوه بصفات الجلال ، ثم أتبعوا ذلك بقولهم : « إياك نعبد ، وإياك نستعين » الذي ظاهره خبر ، وفيه تعريض بالطلب ، لأنّ الحمد ، الحظ فيه للحامد ، بخلاف قولهم : إياك نعبد ، وإياك نستعين ، ففيه ثناء على الله تعالى بأنه المخصوص بالعبادة ، والاستعانة ، وفيه حظّ للعبد بأنه عابد ومستعين ، وانه قاصر على الله تعالى ، فكان ذلك واسطة بين الثناء وبين الطلب ، ـ انتقلوا به من ثناء إلى واسطة ، حتى إذا ظنوا بربهم الإقبال عليهم ، ورَجوا ذلك من فضله ، أفضوا إلى سؤالهم ، فلذلك قالوا « اهدنا الصراط المستقيم » وهذا الوجه هو المناسب لكون الفاتحة ديباجة القرآن الذي جاء ليهدي الطالبين للهدى والرحمة ، فقوله : « إهدنا الصراط المستقيم » هو حظ الطالب خاصة ، وشروع في طلب ما ينفعه عاجلاً وآجلاً اهـ .

كتب شيخ الجامع الأعظم الزيتوني في تفسير هذه السورة ما يقرب من ثلاثين صفحة ، ولا يستكثر هذا على سَعة علمه ؛ وفي التفسير القيّم للإمام ابن القيّم (م ٧٥١ هـ) استغرق الكلام على « إياك نعبد » ما يقرب من خمسين صفحة ، وهل يعجب القارئ من هذا من بعد أن يعلم أنّ هذا الإمام يرى أنّ سرّ الخلق والأمر والشرائع والثواب والعقاب انتهى إلى « إياك نعبد ، وإياك نستعين » وانه قد شرح « منازل السائرين إلى الله » لأبي اسماعيل الهروي

(١) من مقال لنا في إعجاز القرآن ، نشرناه في مجلة المجمع العلمي (م ٣٠ / ٥٦٠ — ٥٧١) .

بثلاثة مجلدات كبار ، وسمى شرحه : (مدارج السالكين ، بين منازل : إياك نعبد وإياك نستعين) ومَن وقَفَ على هذه المنازل ، ذكر قول القائل : (لك يا منازلُ في القلوب منازلُ) .

وقد بلغ هذا التفسير ، المسمّى بالتحرير والتنوير ، (٣٧٨ صفحة) . وذكر الأستاذ في مقدمته أهمّ كتب التفسير المطبوعة ، وقال : ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها ، وقد ميّزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه ، وما أجليه من المسائل العلمية ، وأقوال العلماء مما لم يذكره المفسّرون ـ بعلامة نجم في ابتدائه ، ونقطة غليظة في انتهائه اهـ .

قلت : لم يعجز الأستاذ الأكبر بحمد الله أن يكون مصداق المثل السائر : (كم ترك الأول للآخر) مدّ الله في حياته ، وبارك في أوقاته . وكنا نودّ أن تكون الآيات الكريمة المفسّرة مشكولة شكلاً تامًا ، ومثلها آيات الشواهد ، مرفقة بأرقامها وأسماء سورها ، ليسهل الرجوع إليها ، وأن تُعزَى الأحاديث النبوية إلى مخرجيها أصحاب الصحاح والسُنَن والمسانيد ، وأن يُضاف إلى إصلاح الأغلاط في الكتاب ما يأتي : (ص ٨٥ س ٢١) بفصاحته : بفصاحته . (٩٦ / ١٢) لو كان فيهم : فيها . (٢٦٣ / ٢٠) إخواته الصغار وأخواته : إخوته وأخواته . (٣٤٥ / ١) صحيحاتٍ مال : صحيحاتِ (٣٤٥ / ٢٣) طرقه : طَرَقَة (٣٥٧ / ٢٥) المانعون : الماعون .

ولعلّ صديقنا الأستاذ « الفاضل » نجل أستاذنا الأكبر يتولّى ذلك كلّه في طبعة ثانية برعاية والده الإمام وعنايته ، إن شاء الله تعالى .

محمد بهجة البيطار

أنا والشعر

للأستاذ شفيق جبري

وهو يشتمل على عشر محاضرات ألقاها المؤلف على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية في معهد الدراسات العربية العالية . طبع في القاهرة سنة ١٩٥٩ ، عدد صفحاته ١٣٥ من القطع الوسط

لم أرَ أحداً من شعراء العرب في القديم والحديث كان أذكر لتجاربه الشعرية من صديقي الأستاذ شفيق جبري . فقد ذكر في هذا الكتاب تجاربه الشعرية بمنتهى الإخلاص والصراحة ، فتكلم على أول عهده بنظم الشعر ، وعلى تجربته الشخصية في الشعر الوطني والشعر الغنائي والمراثي ، وعلى مذهبه في النظم من حيث وحدة القصيدة وصبغتها والفكر الرياضي في أدبنا ، وختم محاضراته هذه بالكلام على سحر العبقرية الفنية بوجه عام ، وعلى مستقبل الشعر بوجه خاص .

أما أول عهده بالشعر فيرجع الى سنة ١٩١٣ وهي السنة التي ترك فيها المدرسة الثانوية وانصرف الى مطالعاته الخاصة ، فحفظ شعر المتنبي وطائفة من شعر المعلقات ، وقرأ شعر البحتري والشريف الرضي ، وعاشر فريقاً من الأساتذة الذين تتفاوت أذواقهم في فهم الشعر النقي الخالص كخير الدين الزركلي ، والشيخ فؤاد الخطيب والشيخ رضا الشبيبي وغيرهم ، وتدرج في ذلك حتى أكسبه الحفظ ملكة شعرية راسخة ، فنشر أولى قصائده وهو دون العشرين من سنه ، وهي قصيدة في الرثاء قلّد فيها رثاء الشريف الرضي لأبي اسحق الصابي . ولا عيب في ذلك فإنّ المتنبي والبحتري كانا يقلدان أبا تمام . والتقليد كثيراً ما يقع في أول نشأة الشاعر ، ثم يأتي بعده الاستقلال والانفراد . ثم انه لما فرغ من هذه القصيدة بحث عن مصدر آخر يستلهمه الشعر فرأى أن يستعين بنظرات المنفلوطي لعله يجد فيها ما يلهمه شعراً ، فوقع على أول نظرة من نظراته وعنوانها (الغد)

فنظم قصيدته (خيال الغد) ضمّنها بعض معاني المنفلوطي ولكنه لم يتقيد فيها بكل ما جاء في نظرته . ثم بحث عن مصدر آخر يقتبس منه فكرة جديدة فوجد في مختارات من الأدب الفرنسي قطعة لِـ (ماسيون) عنوانها الزمان فألهمته موضوع قصيدة لم يأت فيها بشيء مما جاء في تلك القطعة ، ولكنه وصف فيها الزمان على النحو الذي ألفه شعراؤنا في الماضي . وهكذا كان شفيق جبري في أول عهده بالشعر يقتبس أفكاره من الكتاب والشعراء ويصوغها في قالب شخصي يبتكر صوره كما يشاء بحسب ذوقه وفنه ، ويفرغها في ألفاظ موسيقية جميلة يعنى برصفها عناية بالغة ، ولا غروَ فان حكم المعاني كما يقول الجاحظ « خلاف حكم الألفاظ ، لأن المعاني مبسوطة الى غير غاية وممتدة الى غير نهاية ، وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة » وانما تحيا تلك المعاني في الألفاظ ، فهي التي تجعل المجهول معروفاً والوحشي مألوفاً ، وعلى قدر وضوح الألفاظ يكون إظهار المعنى .

هذا ما ذهب اليه شفيق جبري في شعره الوطني وشعره الغنائي وفي مراثيه . لقد كان شعره الوطني في أول عهده تحريضاً على الأجنبي ، وحثاً على الثورة ، ودعوة الى القومية العربية ، فانقلب بعد ذلك الى شعر غنائي يتغنى فيه الشاعر بجمال بلاده تارة ، ويلتجئ الى أحضان الطبيعة تارة ، وينفس بذلك كله عن النار المتأججة في قلبه بشعر هادئ في ظاهره حماسي في باطنه موسيقي في ألفاظه . فلم يكن التجاؤه الى الطبيعة إلا أسلوباً في التعبير عن ألم البلاد ، والا سبيلاً الى النوح والتغني بأشجان الوطن وآماله . انظر الى قصيدته التي قالها في نوح العندليب على أثر أزمة عاطفية :

دع العندليب على غصنه   يردد على الغصن أحزانه

فان هذه القصيدة التي صور بها شعوره وعاطفته وآلامه الشخصية انقلبت في نهايتها الى شعور وطني بكى فيه الشاعر وطنه فختمها بقوله :

أتبكي العنادل أوطانها   ولا يندب المرء أوطانه

لقد غلبت هذه النزعة الوطنية على نفس الشاعر فكان كلما أتيح له الإفصاح عن شعوره الوطني في حفلة من حفلات التكريم أو التأبين تغنى بوحدة العرب وقوميتهم ، فكأنَّ غايته الأولى من شعره التعبير عن آلام بلاده لا عن آلام نفسه ، ومع انه ليس من الضروري أن يحبس الشاعر نفسه على التغني بالوطن ، ولا أن يتكلم على نزعاته الخاصة ويصور أفراحه وأحزانه الخاصة دون أن يصور آلام بلاده ، فإنَّ الفرص التي أتيح لشفيق جبري فيها الإفصاح عن حبه وخوالج نفسه كانت قليلة جداً في حياته . لقد أحب الطبيعة حتى ملكت عليه مشاعره ، ولكنه لم يعط هذه الطبيعة التي أحبها ما تستحقه من العناية ، بل كان اذا صور جبالها وسهولها وأنهارها وبحارها وأوديتها وغاباتها لا يصور إلاّ حالة وطنه النفسية والاجتماعية ، فلم يستطع أن ينظر الى الطبيعة نظرة مجردة ، وانما كانت الطبيعة سبيلاً الى تصوير شعوره الوطني .

وكما أحب شاعرنا الطبيعة فكذلك أولع بالمرأة ووقع في أزمات عاطفية عنيفة ، ولكن أثر ذلك في شعره قليل جداً . لقد نظم في المرأة عدة قصائد ، ولكن المرأة التي تخيلها في هذه القصائد لم تكن إلا ذلك المخلوق الضعيف الذي حرمه المجتمع أبسط حقوقه الطبيعية ، فكان يرمز بمقام المرأة في المجتمع الى مقامها في قلبه ، ويكتفي بهذا الأسلوب الرمزي للتنفيس عما يشعر به . ولعل ذلك ان يكون من تأثير الحياة الاجتماعية في نفسه ، أو من فرط حسه ، أو من شدة شعوره الوطني . لم يحب أحد أمه مقدار حبه لأمه فشغل حبها كل ناحية من نواحي قلبه فلما توفاها الله لم يقل فيها الا أربعة أبيات ، ومن أغرق في الحزن غرقت نفسه فيه فلم يجد في اللغة ألفاظاً يعبر بها عنه ولا في الشعر صوراً تسكن لواعج قلبه .

أما القصائد التي رثى بها شفيق جبري طائفةً من رجال الأدب والشعر والسياسة فقد حاول أن يبرز فيها خصائص كل رجل على حدة بحيث تكون هذه الخصائص عبرة للناس . فجاءت كل قصيدة من هذه القصائد مشتملة على صور لا تنطبق إلاّ على الرجل الذي قيلت فيه ، ومشتملة في الوقت نفسه على

أطوار متصلة بالصورة الأصليه . فاذا رثى شاعراً كولي الدين يكن اغتنم الفرصة للتغني بمنزلة الشعر في الأمم ، وإذا رثى فوزي الغزي تكلم على ثورة الشام وبطولاتها ، واذا رثى (سعد زغلول) تكلم على الزعامة وأثرها في توحيد كلمة الشعب . وأنت اذا قرأت قصيدته في رثاء حافظ ابراهيم رأيت أن الصفة البارزة التي صورها في رثائه هي بؤس حافظ ، واذا قرأت قصائده في المتنبي والمعري وشوقي رأيته يحاول أن يصور حياة كل واحد منهم من جميع نواحيها . فالمتنبي في نظره شاعر مفرط الحس شديد القلق والاضطراب ، همه ادراك المعالي والابتعاد عن اللذات الخسيسة ، والمعري شبيه بالمتنبي في فرط حسه ، ولكنه متقشف في حياته زاهد في الدنيا الخ .

ولم يكن لشفيق جبري شرط خاص في نظم الشعر ، فقد نظم الشعر في أمكنة مختلفة وشروط مختلفة ، ولكن المهم كما يقول ان يهتدي الشاعر الى مطلع جديد ، فاذا جاء المطلع على النحو الذي يرضيه هانت عليه القصيدة . فالمطلع في نظره هو مفتاح القصيدة ، ولكنه لا يكفي للايحاء بجميع المعاني التي يحتاج اليها الموضوع ، فلا بدّ إذن من الفكر لتصور بنية القصيدة تصوراً كاملاً . لقد كانت قصائد شفيق جبري الأولى بالرغم من تماسك الأجزاء في مقاطعها خالية من التخطيط والتنسيق ، لأنها كانت تعبر عن الثورة المتأججة في قلبه ، فكانت نفسه تثور فتأتي القصيـدة بحسب هذه الثورة . أما قصائده الأخيرة فقد تخيل فيها أجزاء الموضوع ورتبها ترتيباً منطقياً فجاءت مشتملة على وحدة تامة لا تجد فيها بيتاً يحسن تقديمه أو تأخيره ، وهذا لعمري فتح جديد في الشعر العربي ، لأن أكثر شعرائنا في الماضي لم يعتنوا بوحدة القصيدة ، ولا خطر ببالهم تنسيق أجزائها ، مع أن التنسيق ضروري لتحديد أجزاء الموضوع واستيعاب جميع أقسامه . ومتى رتب الشاعر هـذه الأجزاء استطاع أن يلم في كل جزء منها بالصورة اللازمة له ، ولا يزال ينتقل من جزء الى جزء حتى تظهر وحدة القصيدة في أكمل وجه .

أما مذهبه في صيغة القصيدة فيقوم على تصور الموضوع وجمع الصور وتخمير الأفكار وانتقاء الألفاظ ، فاذا تم له ذلك بحث عن البحر المناسب لمعاني القصيدة ، فاذا اهتدى الى هذا البحر فتش عن القافيـة المناسبة ، ثم اذا اجتمع له البحر والقافية بحث عن المطلع المناسب ، وفي هذا البحث كما ترى جهد فكري ، نعم ان الشاعر قد يبلغ هذه الأمور عفواً كما حدث ذلك لشفيق جبري في أول عهده بالشعر ، ولكنه لا يبلغ الكمال الا بهذا الجهد الفكري المبـدع . لا يعرف هذا الجهد إلا من يعانيه ، فهو الذي يخمر الأفكار ، وهو الذي يفجر ينابيع الصور ، ويكشف عن تناسقها العميق وانسجامها الدقيق . نعم ان الشاعر في أول عهده لا يفكر في التنقيح والتنسيق ، ولكنه اذا أدرك سر الإبداع فطن لما بين الأفكار من تناسب هندسي ، ولا يزال يفكر في هذا التناسب حتى يحذف المنافر والمنافي . أما العناية بالألفاظ فهي ضرورية للشاعر في كل مرحلة من مراحل شعره ، لأن الألفاظ كما يقول شفيق جبري في سر الشعر وروحه . فهي التي تبرز صوره وتظهر محاسنها . ان بينهـا وبين الصور صلة روحية عميقة ، ومها تكن الصورة جميلة فاذا لم ترزق لفظاً جميلاً يشاكلها فيضمها ويلمها فقدت الشيء الكثير من جمالها .

وسهولة اللغة في نظر صديقنا الشاعر أساس البلاغة ، قال : « لقد شبهوا هذه السهولة بضياء الشمس ، فقد يبدو شعاع الشمس للعيون أبيض صافياً ، ولكنا اذا حللنا عناصره وكشفنا عن الطيف الشمسي وصلنا الى ألوانه الزاهية العجيبة ، ألا أن هذه الألوان قد اختفت وراء بياض الشعاع الناصع ، وكذلك سهولة اللغة فانها تخفي وراءها عناصر البلاغة التي أنشأت هذه السهولة ومهّدت السبيل اليها » ، (ص ٩٨) فوراء الألفاظ اذن عدد لا نهاية له من الصور ، والإبداع الفني انما هو إظهار الصور المخزونة في الذهن بواسطة الألفاظ المتخيرة . كأن اللفظ الموسيقي هو الذي يقدح بالذهن فتخرج منه النار ،

ولولا ذلك لما ظهرت الصور ، ولما رأينا ألوانها المتسقة العجيبة . وهذا طبيعي في الشعر ، لأن الشاعر لا ينتقل من المجرد الى المحسوس ، بل ينتقل من المحسوس الى المحسوس ، حتى اذا تجلى له المحسوس بجميع صوره وألوانه ارتقى منه الى فكرة عامة مجردة تحيط بذلك المحسوس احاطة تامة . وجمال اللفظ في الشعر انما يكون باقترانه بلفظ آخر يناسبه ، فلا تدب فيه الحياة الا اذا انتزع من موضعه في المعجم وقرن في الشعر أو في النثر بلفظ يماثله .

ولكن كيف يهتدي الشاعر الى الصورة ، فهل تجيئه الصورة ثم يجيئه اللفظ أم اللفظ هو الذي يوحي اليه بالصورة . يقول شفيق جبري في الجواب على هذا السؤال إن الألفاظ هي التي تستدعي الصور ، وهذا أمر مجرب يعرفه علماء النفس كما يعرفه الشعراء ، ولكن كثيراً ما تجيء الصور والألفاظ معاً دون أن يفصل بينها زمان ، وسبب ذلك ارتباط الصورة باللفظ ارتباطاً محكماً . وما قيمة الصورة التي لا تستطيع أن تدل عليها بلفظ يناسبها ، إنها لا تثبت في الذهن بل تبقى غامضة كالليل متموجة كالسحاب .

فأنت ترى أن كتاب (أنا والشعر) الذي أتحفنا به صديقنا الشاعر يشتمل على تجارب جميلة واعترافات صادقة وملاحظات نفسية عميقة . وهو أول كتاب نجد فيه شاعراً عربياً يحلل تجاربه الشعرية ، ويكشف عن أسرار فنه بمنتهى الصدق والصراحة ، ومن حسن ذوق المؤلف انه مثل لنا تجاربه الشعرية بأشعار متخيرة ، فجاءت هذه الأشعار معبرة عن فنه أحسن تعبير . بيد أن تجارب شفيق جبري كثيرة لم يتسع كتابه لذكرها كلها ، وقد رزقه الله من قوة الخيال وحسن التعبير وصدق العاطفة ودقة التصوير ما جعله مصوراً حاذقاً يقف من تجاربه الشخصية موقف العالم من حوادث الطبيعة ، فنرجو أن تتاح له الفرصة لتأليف كتاب جديد يضمنه تجاربه في النثر ، ولا شك أننا سنجد في قراءة هذا الكتاب الجديد ما وجدناه في مطالعة الكتاب الأول من لذة ومتعة وفائدة .

جميل صليبا

تاريخ قبة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك

تأليف عارف العارف

طبع الكتاب بمطبعة دار الأيتام الإسلامية الصناعية بالقدس ، في (٢٤٨) صفحة من القطع الوسط

نشر الأستاذ المؤلف قبل سنين كتاب (تاريخ الحرم القدسي) ثم ظهر له فيما بعد نواح جديدة لا بد من استجلاء غوامضها ، والتوسع في دراساتها ، على ضوء ما انتهى اليه تحقيقه ، وما توصل اليه في هذا البحث غيره من المؤلفين والباحثين ، فأعاد طبعه باسم جديد وهو (تاريخ قبة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك) ، وأضاف اليه نبذة من تاريخ بيت المقدس أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين .

يحتوي الكتاب على خمسة فصول ، تناول في الأول تاريخ القدس ، وبحث في الثاني عن قبة الصخرة المشرفة ، وخص الفصل الثالث بالمسجد الأقصى المبارك ، ووصف في الرابع الحرم القدسي في يومه وأمسه ، وذكر في الخامس المعتقدات التي نشأت في تكريم هذه الأمكنة المقدسة والأساطير التي نسجت حولها ، وما قيل في استنكار رجال الدين لأكثرها .

وقد دعم أبحاثه بنصوص نقلها عن السلف أو بما عثر عليه منقوشاً على جدران الحرم ، كما اعتمد على آراء أهل المعرفة وذوي الاختصاص .

وقد جاء هذا الكتاب على أكمل وجه بدقة أبحاثه وسعة محتوياته . جمع فيه المؤلف زبدة الأقوال والأبحاث والدراسات ، ودون معلوماته الشخصية التي رافقها وشارك الرأي فيها ، بحكم منصبه آنذاك في رئاسة بلدية مدينة القدس .

ومن الملاحظات البسيطة التي عثرت عليها في ضبط بعض الأعلام ويحسن

التنبيه اليها وإن كانت لا تخفى على القارئ ، منها : في (ص ٢٥) المرقال بن هشام وصوابها المرقال هشام بن عتبة ، والمرقال هو لقبه . وعروة بن مهلهل بن زيد الخيل ، صوابها عروة بن زيد الخيل بن مهلهل ، ومسيب الفزاري صوابها مسيب الفزاري .

تشهد أبحاث الكتاب عن تمكن المؤلف من موضوعه ، فنشكر له جهده وعنايته .



٥٥ ألف كيلو متر على دراجة نارية

للرحالة العربي عدنان حسني تللو

كتاب في (٢٨٩) صفحة من قطع الوسط مزدان بالصور والمخططات

طبع في مطبعة الإنشاء بدمشق

إن حب الأسفار للاستطلاع أو الكسب هو خلق أصيل في نفوس العرب ، نجده عند حضرهم وبدوهم على حد سواء . وأكثر ما تتجلى هذه النزعة عند عربان البادية ، فهم أبداً على سفر ، لا يستقر لهم قرار ، لا صيفاً ولا شتاء ، فقد آثروا هذه الحياة المشردة بقرها وحرها وشظف عيشها ، على حياة الحضر وسكونها ويسر معاشها . وقد فرض الله تعالى على من له قدرة من عباده أن يسير في الأرض لينظر ويعتبر ، ويُعلِم غيره بما علم . وأطنب شعراء العرب بمدح الخلفاء والملوك والأمراء بالسير في البلاد ومعرفة الأمصار ، وتنافس بذلك رواد السلف ، كابن فضلان ، وابن جبير ، والبكري ، والهمداني ، وابن بطوطة ، وياقوت ، فخلفوا آثاراً خالدة بما شاهدوه في رحلاتهم وحصيلة تطوافهم .

وجاء حين من الزمن خمدت فيه الهمم ، وزهد الناس بالرحلات العلمية على

يسرها في عصرنا ، واستعاضوا عنها بأسفار المتعة والترويح عن النفس ، كأن ليس لهم قلوب تعقل ولا عيون تبصر ، يستأثرون بمشاهداتهم ، ولا ينتفع بها أحد .

وأراد صاحب هذه الرحلة الشاب الجريء السيد عدنان تللو أن يصل ما انقطع من سيرة السلف ، وأن يكون من الرواد العاملين ، فضرب بقدح معلى باقدامه وسمو غايته ، وحزم أمره على مغامرة ، وهو لا يملك من أسبابها إلا عزيمة الشباب وقوة الإيمان ، فطاف بوسائله الخاصة على دراجته النارية بلاد الأردن ، والعراق ، وايران ، وباكستان ، والهند ، وأفغانستان ، والاتحاد السوفياتي ، وفنلندة ، والسويد ، والنرويج ، والدانمرك ، وألمانية ، وبولونية ، وتشيكوسلوفاكية ، وهنغارية ، والنمسا ، وهولندة ، وبلجيكا ، وسويسرة ، وايطالية ، واسبانية ، والبرتغال ، والمغرب العربي ، وتونس ، وليبيا . وكان حيث حل ، خير رسول ، وأفضل ممثل للشباب العربي الوثاب ، ورجع الى بلده مزوداً بأطرف الأخبار عن رحلته ، أودع حوادثها هذا الكتاب ، وقد وصف فيه طبيعة البلاد التي زارها ، وحدثنا عن تقاليد سكانها ، وروى ما لاقاه من ترحيب واعراض ، وما كابده من عسر وعناء . وقد وجدناه بعد عودته من هذه المشاق أمضى عزيمة ، وأقوى شكيمة ، عما كان عليه قبل هذه الرحلة ، وهو مصمم على مواصلة رسالته لتعريف العالم بالبعث العربي الوثاب .

جعفر الحسني

الإمام الصادق ملهم الكيمياء

الدكتور محمد يحيى الهاشمي

تفضل المجمع العلمي الموقر وكلفني بالتعريف بهذا الكتاب الذي سبق لي أن اطلعت على بعض محتوياته حين أهداني مؤلفه نسخه من الطبعة الأولى .

ولما كنت قد قرأت النسخة الأولى بإمعان وتلا ذلك سفرات الى مناهل العلم في القاهرة تمت خلالها مناقشات في هذا الموضوع بيني وبين المرحوم الدكتور عبد الحميد أحمد عضو جمعية تاريخ العلوم عند العرب فقد تكوّنت لدي فكرة جيدة عن هذا الكتاب خرجت منها بأن كل ما ذكر عن علاقة الإمام جعفر الصادق بالكيمياء وهم لا صحة له وأن الكتب التي نسبت اليه ألفت بعد وقت طويل من وفاة الإمام .

وان جابر بن حيان نفسه لم يصرح بوضوح أنه ألهم الكيمياء من الإمام الصادق بل كل ما هنالك ، ان صح وجود علاقة بينهما ، إلهامات روحيــة ودينيه لا تمت للكيمياء بصلة ما .

والطبعة الثانية من الكتاب حوت مقدمة كبيرة استعرضت تقدم العلوم عند العرب وتناولت أبحاثاً يشكر عليها المؤلف كعرضه لنظرية روسكا وتدقيق هوليارد . ولا أظن المؤلف إلاّ مشاركي في الرأي بأن التعرض لتشيع أبي العلاء وتصوف جابر كلها بعيدة كل البعد عن الغرض من وضع الكتاب وموضوعه .

وعلى كل فللمؤلف الشكر على الجهود التي صرفها لنشر هذا الكتاب ولعل من يتلوه ينتفع ببعض ما به .

حسن السقا

آراء وأنباء

الدكتور عبد الوهاب عزام

١٨٩٤ ــ ١٩٥٩

اغتالت المنية علماً من أجل أعلامنا ، هو الزميل الراحل الدكتور عبد الوهاب عزام ، جزعت له نفوس عارفي فضله وأخلاقه ، وعم الأسى الأوساط العلمية في دنيا العرب ، فقد ترك المرحوم بموته في الثقافة العربية صدعاً قد يطول جبره ، انفرد بين العرب المعاصرين باختصاص زهد به غيره ، وقد دأب على دراسة الثقافة التركية والفارسية والاردية فتبحر في آدابها وتاريخها ، ونقل الى العربية روائع آثارها .

وكان رحمه الله فضلاً عن علمه الغزير ، يتحلى بالشمائل الطيبة ، والأخلاق الحميدة ، والمروءة الصادقة ، وكان وفياً لزملائه ، أميناً لعلمه ومترفعاً عن استثماره .

وهو عضو بالمجمع اللغوي المصري والمجامع العلمية في سورية والعراق وايران .

ولد المرحوم سنة ١٨٩٤ في شوبك الغربي في الاقليم المصري وأسرته ليبية الأصل وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي ، وعين مدرساً بها سنة ١٩٢٠ ، ثم عهد اليه الإمامة في السفارة المصرية في لندن ، ونال سنة ١٩٢٣ إجازته في الآداب من الجامعة المصرية ، والتحق سنة ١٩٢٤ بجامعة لندن ودرس اللغة الفارسية ، فنال شهادتها بدرجة أستاذ في الآداب سنة ١٩٢٧ . ثم عين مدرساً في جامعة فؤاد الأول ، وتولى فيها تدريس الأدب العربي واللغة الفارسية والتركية ، ونال شهادة الدكتوراه برسالة عن الشاهنامة . ولما أنشئ معهد اللغات

الشرقية في جامعة فؤاد الأول تولى رياسته ، ثم صار عميداً لكلية الآداب سنة ١٩٤٥ .

ثم انتقل من أسرة التعليم الى السلك السياسي الخارجي فعين سفير مصر في المملكة السعودية وباكستان ، ولما تقاعد من مناصبه الحكومية استدعته حكومة المملكة السعودية لأجل تأسيس جامعة في الرياض حيث توفاه الله وهو على رأس عمله وبأتم نشاطه .

كان رحمه الله يجيد اللغة الفرنسية والانكليزية والفارسية والاردية والتركية ، وزار بلاد فرنسة وبريطانية وايطالية وسويسرة وبلجيكا وتركية وباكستان وايران وجميع الأقطار العربية . وله زهاء عشرين كتاباً في التاريخ والآداب العربية والفارسية والتركية والاردية ، بعضها مترجم من الفارسية والاردية منها :

١ — ترجمة كتاب الشاهنامة الى العربية .

٢ — كتاب التصدق وفريد الدين العطار .

٣ — كتاب فصول المثنوي .

٤ — خلاصة تاريخ الأدب الفارسي .

٥ — ترجمة جهار مقالة الى العربية .

٦ — ذكرى أبي الطيب المتنبي بعد ألف عام .

٧ — نشر ديوان المتنبي مع مقدمة وافية .

٨ — نشر كتاب كليلة ودمنة مع تعليق ومقدمة وافية .

٩ — كتاب الرحلات .

١٠— مقالات أدبية ومنظومات .

١١— نشر رسائل الصاحب بن عباد .

١٢— الشوارد .

١٣ – المثاني .

١٤ – مجالس السلطان الغوري .

١٥ – محمد اقبال .

١٦ – مذكرات في تاريخ الأمة العربية .

١٧ – مهد العرب .

١٨ – موقع عكاظ .

وغير ذلك من المؤلفات والمحاضرات والمقالات في المجلات ، وعزاؤنا بالفقيد الراحل ما خلفه لأمته من آثار خالدة تحيي ذكراه رحمه الله رحمة واسعة وضاعف حسناته .

علاوة خامسة في فوائد تاريخية وعلميّة

من حياة : شيخ الإسلام ابن تيميـة

كنت نشرت فصولاً في مجلدات مجمعنا العلمي بدمشق في حياة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ثم طبعت تلك الفصول مستقلة في الجزء الثاني من محاضرات المجمع العلمي الذى طبع (سنة ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٤ م) ص ٦١ – ١٢٩ من بعد أن حاضرت فيها في قاعة المجمع ؛ وهذه الفصول والعلاوات أولها : تاريخي علمي تضمن دفع الفرية التي وردت في رحلة ابن بطوطة ، عن حديث نزول الرب كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وأنه قال ـ وهو يخطب الجمعة على منبر دمشق ـ كنزولي هذا ، ورددناها بثلاثة أمور : الأول أن ابن تيمية لم يكن خطيب المسجد ، بل كان واعظاً ومدرساً . والثاني أن ابن بطوطة لم يره ولم يجتمع به ، إذ كان وصول ابن بطوطة إلى دمشق في أواخر شهر رمضان سنة ٧٢٦ هـ وابن تيمية دخل قلعة دمشق في أوائل شعبان (سنة ٧٢٦ هـ) ولبث فيهـا الى أن توفاه الله تعالى سنة ٧٢٨ هـ . والثالث أنه ذكر حديث النزول في مواضع من كتبه ولم يقل فيها كنزولي هذا .

العلاوة الثانية : في اختياراته ومنها قضية الطلاق في الإسلام .

(٣) ترجيحه لمذهب السلف في أمر المعتقد .

(٤) تحقيقه لوحدة الأديان ، وأخوة الرسل الكرام ، عليهم السلام .

ثم رأيت لبعض مؤرخي عصرنا المحققين كتاباً مستقلا في حياة الشيخ ، وفيه مباحث تاريخية علمية دينية ، تتعلق بسيرته رحمه الله وفيها وهم واشتباه ، فكان عليّ أن أنبه إلى ذلك ، لتكون حياته الطيبة خالية من الشوائب التي علقت بها ، وإن لم يكن معصوما ، ولتكون (علاوة خامسة) على العلاوات الأربع التي نشرت مع المحاضرة

(ص ٦١ — ١٢٩ ج ٢ من محاضرات المجمع العلمي) فمنها دعوى منعه زيارة القبور ، لا سيما قبور الصالحين ، وأعظمها قبور الأنبياء والمرسلين ، لا سيما خاتم النبيين ، عليهم جميعاً أفضل الصلاة والتسليم . وقد أجاب عن هذا بقلمه ، ودفع الفرية بنفسه ، فقال : « إن السفر إلى مسجده ، وزيارة قبره – كما يذكره أئمة المسلمين في مناسك الحج ، – عمل صالح مستحب .. بل هذا من أفضل الأعمال الصالحة ، ولا في شيء من كلامي وكلام غيري نهي عن ذلك ، ولا نهي عن المشروع في زيارة قبور الأنبياء والصالحين ، ولا عن المشروع في زيارة سائر القبور ، بل قد ذكرت في غير موضع استحباب زيارة القبور كما كان النبي ﷺ يزور سكان البقيع وشهداء أحد ، واذا كانت زيارة قبور عموم المؤمنين مشروعة ، فزيارة قبور الأنبياء والصالحين أولى »[1] .

وقد ذكر في كتاب التوسل والوسيلة كيفية الزيارة وأدبها ، وكذا في كثير من رسائله ، وإنما منع أمرين اثنين : الزيارة الشركية المبتدعة ، وشدّ الرحل لمجرد الزيارة (أي بلا نية شدّ الرحل الى المسجد النبوي والصلاة فيه) . وقد وهم بعض المؤرخين فظن أنّ الروضة هي بيت السيدة عائشة الذي دفن فيه النبي (ﷺ) أو هو جزء منها ، والصواب أنها بين منبره وبيته كما هو نصّ الحديث الصحيح : « ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة » والصلاة فيها مطلوبة ، ولا دخل للقبر الشريف في مكان الصلاة أصلاً ، ولم يكن بيت أم المؤمنين مصلّى للناس في عهده (ﷺ) فكيف بعد أن دفن فيه ، وقد قال : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد ، اشتدّ غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » .

اتُّهم شيخ الإسلام بتشبيه الله تعالى بخلقه أو التجسيم ، على كثرة ردوده

(١) ص ١٤ و ١٥ من الجواب الباهر في زوار المقابر لابن تيمية .

على المشبهة والمجسّمة ، كما كان يردّ على القدرية والجهمية والمعتزلة وغيرهم من المؤولة والمعطّلة ، وهو لا يزيد على ما وصف تعالى به نفسه ، في مثل قوله : «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فقد أثبت في هذه الآية لنفسه ذاتاً وصفات ، وفيها التنزيه عن المماثلة :

لا ذاته تشبهها الذواتُ ولا حكت صفاته الصفاتُ

وهو سبحانه كما وصف نفسه بقوله : «رفيع الدرجات ذو العرش» أي إنه سبحانه أرفع المخلوقات ذاتاً وصفات ، وأعظمها شأناً ، وأعزها سلطاناً ، وكل شيء محتاج إليه ، وهو مستغنٍ عما عداه ، وهو مالك العرش ومدبّره ، فهو مستولٍ على عالم الأجسام ، وأعظمها العرش ، كما هو مستول على عالم الروحانيات وهي مسخرة له .

ألا وإنّ هذا العصر الذي نعيش فيه ، هو عصر الصعود والارتفاع ، عصر الأقمار الصناعية والصواريخ ، يتبارى الشرق والغرب في إطلاق هذه الكواكب المصطنعة في الفضاء ، فترتفع في الساعة الواحدة ألوفاً كثيرة من الأميال ، ولكنها مهما علت فلن تبلغ السموات العلى ، لأنّ بيننا وبينها ملايين الأميال ، فأين سرعة هذه الأقمار الأرضية والصواريخ من سرعة هذا الضوء أو النور الإلهي «الله نور السموات والأرض» .

وقد صرّح بعض أقطاب الفلك بأن سرعة الضوء ، قد قدّرت بثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية ، وأن الضوء في سرعته هذه يطوف المحيط الأرضي الاستوائي ـ وهو أطول محيط من الأرض ـ يطوفه سبع مرات ونصف مرة في ثانية واحدة ، وضوء الشمس يصل الى الأرض بثماني دقائق واثنتي عشرة ثانية ، على بعدها الشاسع عنا البالغ (١٤٩) مليون كيلومتر ، على أن هذه المسافة بيننا وبين الشمس لا يقطعها قطار سرعته (٩٠) كيلومتراً في الساعة إلاّ بمدة (١٧٧) سنة . والله تعالى عال فوق سمواته ومخلوقاته ، لا يحل فيهم ،

ولا يمتزج بهم ، وعلمه وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء ، وذلك معنى قوله : «وهو معكم أينما كنتم» .

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم : سألت أبي وأبا زرعة رحمهما الله تعالى عن مذهب أهل السنة في أصول الدين ، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار ، وما يعتقدان من ذلك ، فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً ومصر وشاماً ويمنا ، فكان من مذهبهم أن الله تبارك وتعالى على عرشه بائن من خلقه بلا كيف ، أحاط بكل شيء علما .

قال ذلك العالم المؤرخ الذي أشرنا اليه في صدر هذا الحديث : هل العبارات المروية عن أولئك الأئمة الأعلام صريحة في إثبات جهة العلو والاستواء بمعنى من جنس معنى الجلوس ؟ إن العبارات المروية عنهم الى التفويض أقرب منها إلى التفسير وإبداء الرأي في معنى معيّن .

والجواب أنا قدمنا بعض العبارات الصريحة لأولئك الأئمة الأعلام في إثبات صفة العلوّ المطلق (لا النسبي) لله تعالى على خلقه ، وأنه عال على عرشه ومستغن عنه كاستغنائه عن سائر المخلوقات ، فلا جلوس ولا مماسة ولا استقرار . وأما التفويض ففي الكيفية ، لا في أصل المعنى ، كما اشتهر عن الإمام مالك قوله : « الاستواء معلوم والكيف مجهول » أي ان معنى (الاستواء) معلوم وهو العروج والصعود والارتفاع ، ولكن الكيفية مجهولة .

وحسبنا في ذلك قصة المعراج وهي متواترة ، وفيها تجاوز النبي (ﷺ) السموات سماء سماء ، حتى انتهى الى ربه تعالى ، فقربه وأدناه ، وفرض عليه الصلوات .

وقد اعتذر هذا المؤرخ عن دراسة كتاب (الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) لكيلا يشغله عما هو فيه من دراسة فقه الإمام .

وأقول : إني قد درست هذا الكتاب دراسة مفصّلة ، وكتبت عنه في مجلة مجمعنا العلمي فصلاً مطوّلا ، في جملة الفصول التي نشرتها عنه في المجلة في بضع سنين .

وأما الاستغاثة بالحضرة المحمدية بعد الموت فقد أجاب عنها الإمام ابن تيمية في كتاب التوسل والوسيلة بقوله :

ولو كانت الاستغاثة بعد الموت ثابتة ثبوتها في الحياة ، لطلب من النبي (ﷺ) أن يقوم بالإمامة في الصلاة والإمارة في الغزو ، وإرسال البعوث وعقد الألوية ، والشعائر في الحرب ، وإقامة الحدود ، وإيصال الحقوق ، وقسم المواريث والغنائم ، والفيء والصدقات الخ[1] .

وأقول ـ تأييداً لما ذكره شيخ الإسلام : إن الصحابة الكرام قد تناظروا بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام ، في أمر الخلافة ، وفي جمع القرآن ، وفي المعارك الدامية كوقعة الجمل وصفّين والنهروان ، وتناظر الشيخان في قتال مانعي الزكاة ، وفي إرسال جيش أسامة ، ولم يستغيثوا به في هذه الشدائد ، ولم يستفتوه في شيء منها ، وكل هذا معلوم من الدين والتاريخ بالضرورة ، ومن العقل والحسّ والوجدان بالبداهة ، فيجب ردّ ما يتجدّد من الوقائع والحوادث إلى الوحي المنزل ، وما عرف من سنن الصدر الأول للإسلام .

تصحيح : جاء في أواخر الكتاب الذي نوّهنا به في هذا المقال ـ في ابن تيمية ـ استطراد ، ذكر فيه أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب تزوج بنت الأمير محمد آل سعود ، والصواب أنه (رحمه الله) قد تزوج بجوهرة بنت عثمان بن معمّر ، كما ترى في الكتب التي ترجمت له .

محمد بهجة البيطار

---

(١) ملخصة من (ص ٨١ و ٩٢ و ١١٠) هـ .

أسرار العربية لكمال الدين الأنباري

تمتاز كتب كمال الدين الأنباري بأسلوبها المبسوط وعباراتها الواضحة . لا يقصد في كتابته إلى الإيجاز والإلغاز ولا يكتفي باللمحة الدالة والإشارة المفهمة فلا عجب في أن كان أسلوب كمال الدين نسيج وحده بين الأساليب العلمية .

وقد عرف المستشرقون من علماء أوربة فضل كتب الأنباري فسبقونا إلى طبعها ونشرها .

فكتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين طبع أول ما طبع في ألمانيا وقد صنع له ناشره مقدمة طويلة باللغة الألمانية وهي تعتبر كتاباً مستقلاً جديراً بالنشر – ولما تعذر الظفر بنسخة من الإنصاف قام أستاذنا الشيخ محمد محيي الدين بطبعه مرات في سنوات فيسَّر النفع به كما جعل اقتناءه على طرف الثمام وحبل الذراع وبقيت مقدمته الألمانية بعيدة منا مطوية عنا وما أشد حاجتنا إلى أن نعرف ما اشتملت عليه من البحوث وما عالجته من المسائل .

وقد علق بظني بعد أن قرأت الإنصاف أن هوى كمال الدين مع البصريين إذ لم ينتصر للكوفيين إلا في سبع مسائل من ١٢٠ مسألة وقلت إن مذهب الكوفيين وصل إلينا عن طريق كتب هواها بصري ولو وصل إلينا بأقلام كوفية لتغير تقديرنا له ونظرتنا إليه .

ولكني بعد أن قرأت في معاني القرآن للفراء ومجالس ثعلب ورأيت كيف يعبر الكوفيون عن آرائهم ويدافعون عنها ويحتجون لها – أيقنت أن صاحب الإنصاف أفصح بياناً وأوضح برهاناً .

يمثل لنا ثعلب لحذف المضاف بقوله الفقه أبو حنيفة والنحو الكسائي ولكنه

لا يعرض علينا أنماطاً رائعة وصوراً بارعة لهذا النحو الكسائي حتى يحملنا على أن نؤمن له بأنه لا نحو إلا نحو الكسائي .

كذلك طبع كتاب أسرار العربية في أوربة سنة ١٨٨٦ م ومعه مقدمة باللغة الألمانية أيضاً .

ولما نفدت نسخه قام المجمع العلمي العربي بدمشق بطبعه ونشره ولقد كان المجمع أريحياً في إخراجه لهذا الكتاب أخرجه في أبهى حلة وأجمل صورة طباعة أنيقة وورق غاية في الجودة .

موضوع الكتاب : عالج ٦٧ باباً من أبواب النحو والصرف .

اختار من كل باب طرفاً من مسائله وعلل لها بعبارة مبسوطة كل البسط واضحة كل الوضوح .

والتعليل لقواعد النحو صاحب وضع قواعده وقد أثر عن الخليل بن أحمد حديث طريف أرى من الخير أن أسوقه هنا .

سأل سائل الخليل فقال له أعن العرب أخذت هذه التعليلات أم اخترعتها من نفسك فقال : إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقامت في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها وعللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته به فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست وإن تكن هناك علة غير ما ذكرت فالذي ذكرته محتمل أن يكون علة له ومثلي في ذلك مثل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق والبراهين الواضحة فكلما وقف هذا الرجل الداخل الدار على شيء منها قال إنما فعل هذا هكذا لعلة هي كذا ، لعلة سنحت له وخطرت ، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار وجائز

أن يكون فعله لغير تلك العلة إلا أن ما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة ؛ ثم قال فإن صحت لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها .

وقد عرض سيبويه والذين جاءوا من بعده لكثير من التعليلات ولكن الأنباري يمتاز بالأسلوب المبسوط والعبارة الواضحة .

الصلة بين الإنصاف وأسرار العربية : كتاب الإنصاف أسبق بالتأليف وقد أحال كمال الدين في أسرار العربية على الإنصاف في خمسة مواضع وكان يعبر عنه بمسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وأحياناً بالمسائل الخلافية .

وقد أحصيت المسائل المشتركة بين الكتابين فبلغت نحو أربعين مسألة لم يختلف الحديث عنها في الكتابين لا أسلوباً ولا عرضا ، ولولا خوف الإطالة لأشرت إلى الصفحات والأوراق المشتركة بينهما .

عهد المجمع العلمي إلى أحد أعضائه وهو الأستاذ محمد بهجة البيطار بتحقيق كتاب أسرار العربية فقام الأستاذ بما عهد إليه خير قيام ، فأخرج لنا نسخة صحيحة من بين نسختين مخطوطتين وثالثة مطبوعة ؛ كما عنى بتفسير اللغة وشرح الشواهد وعزوها إلى قائليها ، وصنع للكتاب فهارس مفصلة وترجم لكثير من أعلامه .

ويجمل بي أن أسجل هنا بعض الخواطر التي بدت لي أثناء قراءة أسرار العربية استكمالاً للفائدة :

يذكر النحويون أن اسم لا النافية للجنس لا بد أن يكون نكرة متصلاً بها فإن فصل عنها بفاصل أو وقعت المعرفة بعدها أهملت لا ووجب تكرارها .

وقد جاءت المعرفة بعد لا من غير تكرير للا في قولهم لا نولك أن تفعل فاعتذر النحويون بأن عدم تكرير لا في هذا الأسلوب إنما يرجع إلى أن

المصدر هنا بمعنى الفعل المضارع فمعنى لا نولك أن تفعل لا ينبغي لك أن تفعل وهذه هي نصوص النحويين في كتاب سيبويه ج ١ ص ٣٥٧ ـ وقالوا لا نولك أن تفعل لأنهم جعلوه معاقباً لقوله لا ينبغي لك أن تفعل كذا وكذا وصار بدلاً منه فدخل فيه ما دخل في ينبغي .

ثم قال أيضاً في الجزء الثاني ص ٣١١ ـ وأما نول فتقول نولك أن تفعل كذا وكذا أي ينبغي لك فعل كذا وكذا وأصله من التناول كأنه يقول تناولك كذا وكذا .

وإذا قال لا نولك فكأنه قال أقصر ولكنه صار معنى لا ينبغي لك .

وفي أمالي الشجري ١/٢٣٧ ـ ونولك في قولهم لا نولك أن تفعل كذا مأخوذ من التناول للشيء وهم يريدون به الاختيار فإذا قالوا نولك أن تفعل فمعناه ينبغي لك أن تفعل والاختيار لك أن تفعل ، ويقولون لا نولك أن تفعل كذا ومعناه لا ينبغي لك أن تفعل ولم يلزم تكريره وإن كان معرفة لأنه بمعنى لا ينبغي لك فلم يلزم تكريره كما لا يلزم تكرير الفعل إذا دخلت عليه لا .

وقد أعاد هذا الحديث في الجزء الثاني ص ٢٢٥ .

وفي المفصل للزمخشري ٢/ ١١١ ـ وقولهم لا نولك أن تفعل كذا موضوع موضع لا ينبغي لك أن تفعل كذا .

ومثل هذا في شرح الكافية للرضي ١/٢٣٧ وفي التصريح على التوضيح وفي لسان العرب وغير ذلك من كتب النحو واللغة .

وفي أسرار العربية أخذ كمال الدين يعلل لوجوب تكرير لا إن وقعت المعرفة بعدها ثم أخذ يبين العلة التي من أجلها لم تكرر (لا) في قولهم لا نولك أن تفعل فقال وإنما لم تكرر (لا) لأنه بمنزلة لا ينبغي لك .

وقد أثبت الأستاذ البيطار مكان لا نولك أن تفعل لفظاً مصحفا هو لا بد لك أن تفعل ثم قطع بأن النص المثبت في النسخة الأخرى وهو لا نولك أن تفعل سهو والنصوص التي ذكرناها والمقام الذي تحدث فيه الأنباري كل ذلك يقطع بأن لا نولك أن تفعل هي العبارة الصحيحة المتعينة في هـذا المقام وليست من قبيل السهو كما يقول الأستاذ البيطار ثم ما صلة لا بد لك أن تفعل بهذا المعنى لا ينبغي لك أن تفعل فضلاً عن المقام وموضوع الحديث وهو تكرير لا ، يراجع ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

نسب الأستاذ البيطار الشعر إلى قائله وفي أبيات كثيرة قال الأستاذ عنها لم أعرف قائلها .

ولما كان بعض هذه الأبيات معروف القائل رأيت من الخير أن أنسبها لقائلها مبيناً مصادرها .

١ — في ص ٩٧ في باب نعم وبئس قال عن البيت :

ألست بنعم الجار يولف بيته أخا قلة أو معدم المال مصرما

لم أعثر على هذا البيت ولا على قائله . وقد نسب الأنباري في الإنصاف في باب نعم وبئس أيضاً هذا البيت إلى حسان بن ثابت ٦٧ ونسبه أيضاً الشجري في أماليه الى حسان ٢/١٤٧ .

والبيت في ديوان حسان ١٩٨ برواية :

ألست بنعم الجار يولف بيته لذي العرف ذا مال كثير ومعدما

٢ — في ص ٢٩٩ قال عن البيت :

لقد كان في حول ثواء ثويته تقضى لبانات ويسأم سائم

لم أقف على قائله ـ وهذا البيت من شواهد مغني اللبيب ونسبه ابن هشام للأعشى في باب الأشياء التي تحتاج الى رابط ٢/١٢٦ وهو بديوان الأعشى الكبير

ميمون بن قيس ص ٧٧ من شرح الدكتور محمد حسين في هجاء يزيد الشيباني من قصيدة مطلعها :

هريرة ودعها وإن لام لائم غداة غد أم أنت للبين ساجم

٣ — في ص ١٠٣ قال عن البيت :

كأني بفتخاء الجناحين لقوة على عجل مني أطأطئ شملالي

لم أعلم قائله ـ وهذا البيت لامرئ القيس من قصيدته المشهورة التي مطلعها :

ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يعمن[1] كان في العصر الخالي

ورواية الديوان :

كأني بفتخاء الجناحين لقوة صيود من العقبان طأطأت شملالي

الديوان ١١٢ وشرحه للوزير أبي بكر عاصم ٦٣ .

٤ — في ص ٤٢٩ قال عن البيت :

غداة طفت علماء بكر بن وائل وعجنا صدور الخيل شطر تميم

لم أقف على قائله ـ وقد نسب الشجري في أماليه ٢/ ٤ هذا البيت إلى قطري ابن الفجاءة وأورده المبرد في الكامل في قصيدة لقطري مطلعها :

لعمرك إني من الحياة لزاهد وفي العيش مالم ألق أم حكيم

وهو أيضاً من شواهد الشافية وقد تكلم البغدادي في شرح شواهدها على قائله ص ٤٩٨ .

٥ — في ص ٣٨٥ قال عن البيت :

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم

(١) والصواب : « وهل يعمن (من) كان في العصر الخالي » كما ورد في الديوان (ص ٢٧) . (البيطار)

لم أعرف قائله ـ والبيت من شواهد المغني في حديثه عن هل ٢/٢٨ ونسبه شراحه إلى زيد الخيل الطائي .

وذكره أبو الفتح بن جني في الخصائص ٣/٤٦٣ وقد نسبه إلى قائله . وذكر قصة أبياته ومواطنها محقق الخصائص وجلّيها أستاذنا الشيخ النجار .

٦ — قال عن البيت :

لكنه شاقه أن قيل ذا رجب ‏ ‏ ‏ يا ليت عدة حول كله رجب

لم أقف على قائله ـ والأنباري يذكر في الأسرار أن القصيدة منصوبة القوافي وكذلك ذكرها ثعلب في مجالسه ٢/ ٤٧٤ — ٤٧٥ ومطلعها :

يا للرجال ليوم الأربعاء أما ‏ ‏ ‏ ينفك يبعث[1] لي بعد النهى طربا

ونسبها لعبد الله بن مسلم بن جندب وروى بيت الشاهد هكذا :

لكنه شاقه أن قيل ذا رجب ‏ ‏ ‏ يا ليت عدة دهري كلّه رجبا

وقد ذكر مطلع هذه القصيدة المبرد في الكامل أيضاً . وساق القصيدة بأكملها ونسبها الشيخ المرصفي في رغبة الآمل ٧/ ٢١٤ .

٧ — قال الأستاذ البيطار في ص ١٤٤ لم أقف على ترجمة عبد بني الحسحاس ، وهي في صدر ديوانه المطبوع .

هذا وأعود مرة أخرى إلى الإشادة بجهد الأستاذ البيطار وبأريحية المجمع العلمي العربي بدمشق .

وأسأل الله الكريم أن يهيئ لسائر الذخائر والأعلاق المخطوطة من يقوم بنشرها وتيسير النفع بها .

محمد عبد الخالق عضيمة

---

(١) الرواية في مجالس ثعلب : (يحدث) بدلاً من (يبعث) . « البيطار »

تعليق على المقال لمحمد بهجة البيطار

كان كتب الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة المدرس في كلية اللغة العربية ـ في مجلة الحج التي تصدر بمكة المكرمة ـ تعريفاً ونقداً لكتاب «الموفي في النحو الكوفي» وشرحه ، جاء فيه : «وعرض لنا نصوصاً نحوية من كتب مختلفة ، شرحت غوامضه ، وأغنت قارئ الكتاب عن أن يتطلبها في مظانّها» وقد وصف (الموفي وشرحه) بذلك أحسن وصف . واكتفى ـ على ما يظهر ـ بمراجعته دون غيره في تعليقاته عليه ، وأجبناه على منتقداته من نفس الكتاب ، ثم قال في الختام : «والظاهر أنّ الأستاذ قد أملى ما أملاه من ذاكرته وحفظه ، إذ لم نرَ له عزواً إلى صفحة أو جزء من كتاب بعينه ، وعلى كلٍّ فله منا أعطر الشكر» ، (مجلة المجمع العلمي م٢٧ / ٦٢٣) .

والآن ورد على المجمع العلمي العربي بدمشق هذا المقال الجليل ، ذو الفوائد الجمّة والمباحث المهمّة ، في اللغة والنحو والأدب ، وفي آخره مستدركات على كاتب هذه السطور ، في تعليقاته على «الأسرار» مع الدلالة على أماكنها ونقل عني في (ص ١٤٤) قولي : لم أقف على ترجمة عبد بني الحسحاس ، وهذا صحيح ، لكني استدركت في (ص ٤٣٥) فأثبتُّ ترجمته تحت الرقم (١٤) فلتراجع .

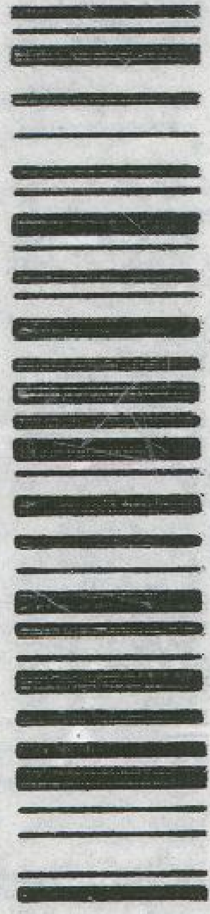
وإني أعلن شكري الخالص للأستاذ عضيمة ، جزاه المولى عن أخيه وعن القرّاء أفضل الجزاء ، وزاده إحساناً وتوفيقاً .

محمد بهجة البيطار

فهرس الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين

التعريف والنقد

آراء وأنباء


Bibliotheca Alexandrina
06552723
